

١٢٤٧

فتاوي بن حجر

المبيني

ابن حجر المبيني







آر ٢١٢  
ف ٥ ج

( الفتاوى الفقهية الكبرى ) ، تأليف ابن حجر  
الهيتمي ، أحمد ابن محمد . ٥٩٧٤ هـ . بخط عبد  
الله بن بكر سنة ١١٠١ هـ .

ج ١ ( ٢٤٣ ق ) ٢١٢ ٢٢٢ ٢٢٢

١٢٤٧

نسخة جيدة ، خطها نسخ ومحتاج ، طبع

الازهرية ٦١١ : ٦١٢ هـ في المصنفين ١ : ١٤٦

( ح ) المصنف الشافعي ، فقه المذاهب الاسلامية

أ . المؤلف ب . المصنف ج . تاريخ النسخ  
د . فتاوى ابن حجر



هذا الجزء الاول من فتاوى  
شيخ ابن حجر المديني  
رحمه الله تعالى

وبسم الله تعالى على رايه سيدنا العارف بالله تعالى قطب الارشاد على  
الحمد لله الذي جعل في الدنيا دارا للعبادة والدار الآخرة دارا للمقامات  
الوزيرة ربحان اغناه عن مساعده ذلك ابتغاء لوجهه الكريم ومقربا الى رضاه  
وعلاجه حيث اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية  
او علم ينفع او ولد صالح يدعوا له الحديث بمعناه تقتل بعد ذلك من امه  
وخطراهما سبحانه مثل غير وتنتظر طائفة من خلقه فما يخرج من الارض  
يراجع في المقامات فمن بد له بعد ما سمعها فاما الله على الذين بدوا  
ان الله يسمع عليم

الحمد لله

الحمد لله الذي جعل في الدنيا دارا للعبادة والدار الآخرة دارا للمقامات  
الوزيرة ربحان اغناه عن مساعده ذلك ابتغاء لوجهه الكريم ومقربا الى رضاه  
وعلاجه حيث اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية  
او علم ينفع او ولد صالح يدعوا له الحديث بمعناه تقتل بعد ذلك من امه  
وخطراهما سبحانه مثل غير وتنتظر طائفة من خلقه فما يخرج من الارض  
يراجع في المقامات فمن بد له بعد ما سمعها فاما الله على الذين بدوا  
ان الله يسمع عليم

احكام المساجد بعد الصلاة

حكم كسرة العسوة في الصلاة  
في العزقة الثانية من باب الصلاة

الحمد لله

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات  
اسم الكتاب: فتاوى ابن حجر المديني الرقم: ١٢٤٥  
اسم المؤلف: احمد بن محمد بن علي بن حجر المديني  
تاريخ النسخ: اواخر القرن التاسع عشر  
عدد الاوراق: ٢٢٢  
ملاحظات: نسخة جيدة







وعلا ومعرفة السناوي وشيخه الشهاب بن أبي الازهر من اعظم تلامذة شيخ الاسلام الشافعي المندادي  
ظاهرا وباطنا ولذا كان شيخ الاسلام زكرا يبالغ في تعظيمه ويقول النبي وسيدتي وما كلفناه  
بالع ابن الازهر في قصاية تلميذه السناوي فنفقته من بلد الإقامة العارف بالله  
السيد الشهير احمد البدوي دفع الله به فقره على عالمين كانا به من مصادي العلوم ثم نقله الى  
الجامع الازهر اول سنة اربع وعشرين وثمان مائة ثم سلمه لرحل صلح من تلامذته وتلامذة  
شيخه المذكور باشارة شيخه المذكور حفظه حفظا بلغا وقرأه من المنهاج وغيره  
وتجده بعلم مصر مع صغير سنة فاحذره عن تلامذة شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني واجلهم  
شيخ الاسلام زكريا بن الكواكبي اخذ عنه اكثر فبينهم قال ما اجتمعت قط الا قال سال الله  
ان يفهم في الدين حاجت بعض كبار مشايخي في جوه القطب والواناد ومن بعدهم  
فلما اجتمعت شيخ الاسلام سالته عن ذلك فنص في علي ذلك الشيخ نظرة تامة وجعل في اخذ  
ايضا الشيخ ابي عن امام الزمان عبد الحق السباني وسمع عليه وعلى الشيخ الامام محلي ومن في  
طبقتهم بعض كل من الكتب الستة في جمع كثيرين واجازوا له بآفتها وبغيرها وعن الشهاب  
المشهدى والشهاب السعدي وابن عمر الدين الباسطي والامين التري وشيخ والده السابق  
الشهاب بن أبي الجليل وهو له كلام عظيم والكثير او ادركوا ابن حجر واهل عصره ثم بعد ذلك استغل  
بجل منونه فبذل جهده فيها الى ان اجازته مشايخه الشهاب احمد الرملي والشيخ ناصر الدين  
الطبري وفتاح العارفين الامام البكري وغيرهم واخر سنة سبع وعشرين باافنا والتدريس  
وعمره دون العشرين من غير سؤال منه لذلك وفي خلال تلك المدة قرأ الفقه على الشهاب البدوي  
والسيد الخطابي والشهاب اللقاني والشهاب الصدي وطى والشهاب الطهوي وغيرهم والتحق بالشيخ  
على الطبري والظاهر بردي على الخطابي وكان يقول في نفسه انه لهذا المدرس والمعاذ والباس  
على الشهاب المندادي والشهاب الرملي قال شيخنا وهو اعلم من رايته في هذا العلم وعلم الاصلين  
عليه وعلى الشيخ ناصر الدين الطحان والطبري والبكري والشهاب بن عبد الحق والشهاب  
العبادي والشهاب الركني وغيرهم والمنطق على الفقه الطهوي والحقق الشيخ عبد الله  
المنشوري والشيخ وغيرهم والفرائض والحاج على امام وقته فيهما الشهاب بن عبد القادر  
الغزفي وغيره كالشهاب الصالح النطوي وحضر الخطبة عند وقته فيهما الشهاب بن الصايغ  
الحققي والنصيفي العبدي وابن الطحان والبكري وغيرهم واكرم امام محقق زمانه  
الامام ناصر الدين اللقاني في عدة مائة مديدة كما منطلق للقرى في القطب وحواشيه  
والاصليين وشرح العقائد فشرح للواقف وشرح جميع الجوامع المحلى والقصد والمعاذ  
والبيان والمختصر والمطول والنحو التوضيح والصرف شرح السعد التفتازاني والظاهر بردي وفي  
حال قرأته النحو شرح الفينان ما ذكره شرحا من جوامع سطحا وبالاكثر تشريرا وخفا والنوحي  
وحواشيه وفتح منه سنة ثلاثين الزمته شيخه السناوي بالتزوج فقال لا املك شيئا  
فقال هي بنت اخي والمهر من عندي فزوج بها وهي بنت ابن عمه شقيقا بيه ثم حج وهو شيخه

البكري آخر سنة ثلاث وثلاثين ورجا ورأسه اربع وثلاثين وحظله فيها ان يولي في الفقه  
فتو ففعل ان رأى في المنوم الحارث بن اسد الحارثي وهو بامرة بالتأليف فاستبشر والف  
قال واذا كرفه لك ما كنت رايت ايام الطلب فاني رايت امرأة في عناية الجلال كلفت لي عن  
اسفل بطنها وقالت الكتب على هذا متنا بالاسم وشرحها بالاسم ثم انبثت فربعت حتى قيل  
لحي في تعبيرة ستظهر مولعا نكدي الدنيا بعد حقانها بالحق فظهر اعطيا فاستبشر وابتد  
في شرح الزمخشري وشرح من مائة اختصر من الروض وشرحه شرحا مستوعبا لما في  
شرح الروض والجواهر وكثير من شروح المنهاج والانوار ثم حج بعباله هو وشيخه المذكور  
آخر سنة سبع وثلاثين ومعه شرح المختصر المذكور فجاور سنة ثمان والحق في هذا الشرح  
من كتب الهمزة وغيرهم شيئا كثيرا فراه بعض علماء الاعاجم واعطى مبلغا كثيرا لكتابته اذا  
وصلوا مصر فلما وصلوها امره استئصاله له في كسب بعض حاسديه فترصد له  
الى ان اخرج الكتاب ليكتب منه ثم استغل في التفتك الله فلم يره وكما وقع في يده واحرق  
لوقته فلم يظهر له خبر حتى اصابه سبب ذلك علة خطيرة لانه تلامذه الى ان تكاد تزهر نفسه  
ثم تعاقب منها والله الحمد وهكذا اصبحت وحيث غرضه الهجر من ذكره ولا اله الا الله  
بعياله هو وشيخه ابي سنة اربعين ثم جاور سنة احدى واربعين ثم غرر شيخه واقام عكة  
من ذلك الزمان يولي في يد من شرح ايضا المودي ثم شرح الزمخشري شرحا مستوعبا  
العباد الى ان لم يعمل اكثر من سال الله حاله فانه حج المذهب جميعا بسبق الله مع غايته من التخيير  
والندب فتقوى التفتة مستوعبا لما في كتب المذهب مع بيان الرائج والحوادث المشكل ما يفرق  
به العيون ثم شرح المنهاج وله في خلال ذلك التأليف نحو المندوبين في كثير منها في هذه  
الفتاوى لان اكثرها في مسائل تقع بينة وبين معاصرية فبها في الفتاوى في حكم الفتاوى  
فلذا ذكرت كثيرا منها هنا ومن ظن انفسا سمعته منه انه لما ولي بعض قرابة قاضي القضاة  
طيسه عليه فراه يوما في طيسه فاستدار رجالا لنفسه اذا انت لا ترضى يادى معيشة  
مع الجدي بنيل العلاء والمآثر فبادر الى كسب العنامة فبها عظيم الرزايان وانظر الى البصائر  
فلم يرض تلك السنة الا وقد غزل واصيد عصابة عظيمة سمعته يقول قاسم في الجامع الازهر  
من الجوع ما لا تحمله الجيلة البشرية لو اذعنوا الله وتوفيقه حيث جلت فيه الحور  
سنتين ما دقت اللحم الا في ليلة دعينا الاكل فاذا هو لم يوقد عليه فاستقرناه الى ان لقاه الليل  
ثم حج به فاذا هو يابس كما هو نبي فلم استطع منه لقمة وقاسيت ابي من الاناء من بعض  
اهل الدروس الى كسب الحظها ما هو اشد من ذلك الجوع الى ان رايت شيخنا ابن الجاش  
السابق قاعا يدين بيدي سيدى احمد البدوي في ياتين كانا اكثر ابناء ففرهما ياتين يد  
ما مر من فقر قائل غرق وكذا اودى عكة كثير قصير فكفاه الله شر المودين  
**الطهارة** وسئل رضي الله عنه عما كان مع الشخص اذ اوقه وكور فيه ما فاداب  
يتوصفا في فيه قليل الجاسة يا بسمة مثل الحصة من يخن الما اذا كان من غير نغم وغيره



وهل اذا استغسله وضوء هل سطل التوضيؤ وما السبب لذلك وهل اذا جأت الریح بشئ  
فالغثة في الاثنا الذي فيه ما قليل ما قلنا في ذلك وهل اذا كان ذلك الاثنا فيه اثر لغيره ولم يمتز  
بالما فتوضأ الجزء ام لا **فاجاب** نعم انه يعلم به بقوله اذا كان دون القليلين  
يخصر كجزء من فاة الخاسنة وان قلت سواء كانت من غير الغنم او غيره ويجوز الوضوء بها  
مستة العينية وما الفت الریح فيه ترابا وماء فيه اثر لغيره الا ان يغير الماء ثم يغير الثياب  
والله سبحانه اعلم **وسئل** رضي الله عنه في مسألة اختلف في الجواب عنها جماعة  
صورتها شخص يجلس ثوبه فلعطاه فاستقا وامره بتطهيره من تلك الخاسنة فغاب عنه  
الفاسق بالتوب ثم جاء به وعليه اثر الغسل واخبر انه طهره فهل يقبل قوله في طهارة الثوب  
المذكور ام لا **فاجاب** الاول فقال لا يقبل قوله في طهارة الثوب لا صور **احدها** ان الامة رضي  
الله عنهم قالوا بعدم قبول قوله في الخاسنة الا **وقاسية** عدم قبول قوله في طهارة الثوب  
**الامر** الثاني ان الشيخ جمال الدين الاسنوي رحمه الله ذكر في شرح للمهاج بحثا ان قول الفاسق في  
تغسل المني لا يقبل ونقله الشيخ شهاب الدين الاذري في كتابه المسمى بالتوسط عن بعض  
الامة من غير مخالفة له وهو كالصريح في عدم قبول قوله في تطهير الثوب **الامر** الثالث ان الفاسق  
لو اخبر من جهل القبلة انه رأى الكعبة في هذه الناحية وهو على جبل او بناء عال انه لا يقبل قوله  
على المذهب في شرح المذهب وغيره وطهارة الثوب شرط من شروط الصلوة كاستقبال القبلة  
وقاسية عدم قبول قوله في طهارة الثوب لا صور ايض **احدها** ان قول الفاسق في طهارة الثوب  
الثاني فقال لا يظهر انه يقبل قوله في طهارة الثوب لا صور ايض **احدها** ان قول الفاسق في طهارة الثوب  
هو الاصل للناس **الامر** الثاني ان الشيخ يحيى الدين النووي يقول في رد المحتار من عذر الامام  
المؤلف في شرح المذهب نقل عنه وعن غيره من الامة من غير مخالفة له ان الفاسق يقبل قوله  
في ذكاة الحيوان وعلة بانه من اهل الذكاه **ونقله** اي جماعة من المتأخرين منهم الامام الخليلي  
ابن الرفعة رحمه الله وهو يجعله كالصريح في قبول قوله في تطهير الثوب اذ لو لم يقبل قوله في ذكاة  
الحيوان لحكمنا بخاسنة طهارة فيكون قبول قوله في ذكاة الحيوان لا كونه سببا لطهارة الثوب بعد  
موتة كما ان اراده على الثوب للتخسر وانما الخاسنة سبب لطهارة الثوب ولان الفاسق  
من اهل الطهارة للتوب كما انه من اهل الذكاة **الامر** الرابع ان النووي يقول في شرح المذهب  
عن الجمهور ان اخبار الصبي يقبل فيما طريقه للشهادة والفاسق مثله **الامر** الخامس ان القدوة  
بالفاسق صحيحة اعتمادا على اخباره عن طهارة الحدث والحيث واليسترط مشاهدتها لطهارته  
وقد قال الشافعي رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم خلف الحاج وكفي به فاستقا ومعلوم ان ابن عمر وغيره  
من الصحابة العفراء لم يشاهدوا طهارة الحاج مع تحققهم انه كان يبول ويتغوط فانقضت مقام التوسيع  
والسهريل على الامة اعتمادا في ذلك ومعلوم ان التضييع لا يتلقى من التوسيع فقد منع ايض **الحاق**  
قوله بليت في الاثنا بقوله في جنت النبا وان كان من فعله لمعارضته لاصل الطهارة الذي راعوا  
فيه التوسيع **الامر** السادس ان في استراطة عدالة للمامور بطهارة الثوب مشقة والمسقة

الامر الثالث ان الفاسق لو اخبر بعدم الخاسنة

خجل

خجل التيسير لما في البحث عن عدالة الماظهر من المسقة ولم يشاهد له من صفات المذهب **الامر**  
السابع انه يعتمد اعتمادا خيرا الفاسق عن حاجته وتوقاته الى الكفاية حتى يحجب عفاقة **الامر**  
الثامن ان قياسا لاول الاخبار بالنظر على اخباره بخاسنة الاثنا ممنوع بتضمن المقيس عليه  
فيما اذا اخبر بخاسنة الاثنا للتوسيع على الامة في التمسك باصل الطهارة لقوله بحيث لا تقاومه  
خبر الفاسق فلا يتلقى منه التضييع بالمعنى من رد الثوب الى اصل الطهارة فخير الفاسق عن  
تطهيره له حيثما يمكن وقد كلفوا بما كان طهره في المرة من خاسنة حيث عانت فلم يحكموا بخاسنة  
ما قليل ولغت فيه بعد ذلك على باطل طهارة الما مع ان الاصل استمر بخاسنة ثم لم يحكموا ان  
الاصل عدم انزلة الفاسق للخاسنة ولو عدلوا على هذا الاصل ولم يكفوا بخبره لما صحوا القدوة  
بالفاسق لا بشرط مشاهدة طهارة كما سبق **الامر** التاسع ان النووي يقول في شرح المذهب  
قال اصحابنا يقبل قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار ايض وحمل الهدية كما يقبل  
قول الصبي فيما قال ولا اعلم في هذا خلافا **ولسلة** الحاديث الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قبل هدايا الكفار المولدة على ايدي بعضهم اليه انتهى فاذا رجع الى اخبار الكافر والفاسق في ذكاة  
في الجملة ظنا به فكيف يرجع باخبار الفاسق عما هو اهل له لاصل الطهارة في مسئلتنا وما هو جمل  
به من صحة توكيل مسالك الكافر والفاسق وصحة معاملة ما على ما يابدها ظاهر في الرجوع اليها  
في ذلك والتعويل على قولها اتينا بالنصر لما دون فيه في ذلك **الامر** العاشر ان الامام بدر  
الدين الزركشي ذكر في كتابه الحاد في الكلام على اخبار الفاسق بخاسنة الما انه يستثنى ما اواخر  
الفاسق عن فعله كقوله بليت في هذا الاثنا فقد ذكر في ما لو وجد بشاة مذبوحة فقال  
كتابا اذ جنت الحبل انتهى فانيط قبول خبره بالتضيق المناشي عن فعله من قبول خبر الكافر  
مقتضى الحبل والطهارة الناشئين عن فعله والفاسق او في فاسق الى السلف فاهم كانوا  
ياكلون من ذبايح اهل الكتاب مع عدم احتمال عدم ايمانهم بالشروط والذكاة ولم يمنع احد منهم  
عن اكلها لعدم مشاهدته لذبحها منهم بل عولوا عليهم في ذلك لاهليتهم لم رجوعنا الى اصل الاباحة  
**الامر** الحادي عشر ان ما نقله في الجواب الاول عن التوسط للامام الاذري في قوله بليت بتضمن  
كلامه انه لم ير المصريح به فانه قرر ان المراد من عبارة اصل الروضة استصحاب كون غاسل  
الميت امساكها قال الشيخ ابو حامد وكثيرون فانه صح عنه ما ذكره من ان الخبر بان الميت غسل  
فلو اخبر بانه غسله قبل قوله وقد صرح الكمال الاميري في شرح للمهاج بان الفاسق اذا غسل  
الميت وقع الموضع وقال في المنهاج وليكن الغاسل امساكها قال الامام الاذري في فاسقها وجوب  
وجه بانه غيره لا يوثق به ولا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا هذا منه انتهى كلام الاذري  
قال بعض المتأخرين وقد يدعي ان سكنهم عن عدالته لصلته غسلة فهو اهل له ولجمله  
في عموم قولهم بصحة استصحاب من يغسل الميت فاعني ذلك كغيره لغيره في الدج عذر كرها  
انتهى **الامر** الثاني عشر ان الامام الشافعي قال لو مررت بشار وبنيت في صوم الزمهم لقيتهم به فان  
تركوه انما فان كان ليس عليه الرغسل ولا تكفين وجب عليهم غسله وتكفينه والصلوة عليه



ودفعه وان كان عليه اثر العسل والكفن والخطوط فنفوه واطلاق هذا النص يقتضي انه لا فرق بين ان يبين  
ان الذي غسله كان فاسقا ام لا فاذا اكتفينا بوجوه اثر العسل والتكفن والخطوط مع ان تقدم اثر  
الجاسة التي على قبل الميت ودبره شرط لصحة العسل على المرح كما نقله الشيخ في النور وفي شرح  
مسلم عن اصحاب فقبول قوله في نظير التوبيع وجوه اثر العسل عليه وفي **الامر الثالث عشر** ان  
الشيخ في شرحه انه ان كان اذا انجس له ثوب يامر فانه يتطهر به ولا ينظر اليه حالة التطهير فاذا اخرج  
العراقي رحمه الله ان كان اذا انجس له ثوب يامر فانه يتطهر به ولا ينظر اليه حالة التطهير فاذا اخرج  
انه طهره لبسه وحال الفتيان لا يحكي والله اعلم **والجواب** الثالث فقال لا اقرب انه ان اخرج بان الثوب  
طهر لم يقبل قوله وان اخرج بان طهره قبل قوله لا نه اجاب عن فعل نفسه كقولنا بليت في هذا الا  
طهر لم يقبل قوله وان اخرج بان طهره قبل قوله لا نه اجاب عن فعل نفسه كقولنا بليت في هذا الا  
او انا منطهر او محدث وكسيلة ما اذا اخرج بان الميت غسل فلو اخرج به بانه غسله قبل قوله وكسيلة  
الموتى المذكورة وهذا مستثنى من اصل عدم قبول قول الفاسق والله اعلم فظهر لنا من جواب الثاني  
والثالث قبول قول الفاسق في نظير الثوب قبل جوابه كذا فقد ذكر الشيخ في شرحه في المناوي ان  
الفاسق يقبل قوله في مسائل لا تحق على الفقيه للطالع على كبت الائمة وقتا وبهم فلعلم مسئلتنا ان يكون  
من هذا القبول او صحت لنا القول في ذلك كجواب سائرنا في المسئلة **فاجاب** نفع الله بعلمه  
المعتمد من هذا الاجابة هو الثالث ومن جريته على التفصيل في شرح العباب وعبارة في شرح العباب  
وخارج بعد ذلك وانه الصبي بعد بلوغه كماله سمعه في صباه على الصلح فعليه ان لا يخرجه بعد بلوغه  
عاشا هذه في صباه من نجس انا او ثوب قبل وجوب العمل بمقتضاه في كل من الماصق ابيه والفاسق وكذا  
الجوهل فلا يقبل اجابهم وان كان الا في كل حال جمع الاحتياط باحتساب ما اخرج المميز بتجسسه سيما ان  
جرب بالصدقة ويتبين ان الجوهل لم يخرجه صدقة لان خبرهم بغيره شبهة **تعميم**  
اخر من غير فعل نفسه كقوله بليت في هذا الا في كل حال جمع قيا ساعلى ما لو قال انا منطهر وكذا  
وكما خبر الذي عن شاذ بان ذكاهما وكما خبره عن فعله بالاولى اجاب المتواتر ان القبول ح من حيث  
افادته العلم لمن حيث الاخبار **وبما** اقرر يعلم ان قول الجوهل الفاسق من ذكر طهره الثوب مقبول لانه  
اخر من غير فعل نفسه بخلاف قوله طهره **وبما** افق لنا وي وغيره **ب** صدر كلامه صريح في اعتماد  
قوله مطلقا و **فرف** بينه وبين اجابته بالجاسة بان ذاك فيه خروج عن اصل وهو الطهارة  
وبالمسئلة لكثرة الاحتياج الى الحسنة التي مع فسقهم وحيث قبل اجابته بالطهارة بان يقول طهره  
فالظاهر انه لا بد من معرفته مدلولها عند الجوهل بخلاف قوله غسله ثابلا وهو ما يظهر بالعلم وقول  
الاذرع لا يقبل قوله في تعسبل الميت بحج من عنده استدلاله بانه لا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا  
هذه منها وهو مردود لانهم لما سئلوا عن عدوها كونهما في عفو ما ذكره من قبول خبره عن فعل نفسه  
فبينى حل كلامه على ما اذا اخرج بان غسل وطهر بخلاف قوله غسله او طهرته وفي **الحجوع** عن الجوهل  
في الاذن يقبل قول الصبي فيما طريقه المشاهدة كالغروب لا الفلك لا فتا والمدر يس والمعتمد بل قال  
الاسوق الصواب ما فيه في موضع آخر وفي غيره من عدم قبول قوله مطلقا الا فيما ارى في قوله في  
حديثه في بلاد اسروا لاجابة صاحب ولجة انتهى كلام شرح العباب **وبما** يعلم ان المعتمد التفصيل الذي

في قوله طهره  
بانه غسله  
او طهره

ذكر

ذكر الجيب الثالث على ان الثاني سار اليه في الامر العاشر والحادي عشر وغيرهما كلف في كلامه نظر  
من وجوه كثيرة لا بأس بالاشارة لبعضها منها **قوله** هو اصل للناس كانه اخذه مما روي  
المناوي والوجه خلافه وانه لا يقبل الا ان قال طهرته اذا اصيل للناس انما هو القبول لا مطلقا  
ومنها ما نقله عن الرضا وشرح المذهب في قبول قوله في الدكاة فاطلاقه مردود لان كلامهم  
انما هو فيما اذا اخرج عن فعل نفسه بان قاله كونهما كما قدمته في شرح العباب ومنها قوله  
لو اخرج الفاسق بعدم المجاز التيم وهو باطل بل يلزمه الطلب وانظر عدم لما اخرج الفاسق  
لا يصلح لظن عدم الا ان وقع في الفلك صدقة ومع ذلك لا يقبل هذا لما علمت من نصهم بوجوب  
الطلب وانظر لعدم ومنها ما ذكر في المربع عن الحجوع وقد قدمته من ضعف ومنها  
ما قاله في الامر الخامس وهو اجابته عن فعل نفسه فلا حجة له فيه بل الحجة فيه لنا ومنها  
قوله ومعلوم ان الصبي لم يخرجه على انه يعود بالبطلان على ما قاله اول من قبل قوله  
في التطهير قيا ساعلى قوله في الدكاة ومنها ما ذكر في الامر السادس وهو غير صادق في  
الامر الاول ومنها ما ذكر في السابع وهو اجابته عن فعل نفسه فلا حجة له فيه بل الحجة فيه  
لنا ايضا ومنها ما ذكر في الثامن من رده لقياس الاول ولم يصح كل منهما بل ان اخرج عن فعل نفسه  
قبل في الجاسة والطهارة وان اخرج عن فعل نفسه لم يقبل فيها و **فرف** الثاني بينهما مجرد خيال  
لا اثر له وانما الكفول با مكان نظير الهرة في عدم نجس ما ولعت فيه لانه يتفق الطهارة فلا يخسر  
بالشك وان حكمنا ببقاء الجاسة في الهرة بالاستصحاب وهو ضعف من اليقين والحاصل ان هذا  
امر من ظننا صليحا في الجاسة فيها بالاستصحاب وطهارة لما باليقين فحكمنا بكل منهما بالنسبة لبقائه  
على حاله ولم الحكم بان التضعف وهو الاستصحاب بخلاف قوي وهو يتفق الطهارة على ان قياس  
مسئلة الهرة ان الثوب بحيث غاب عنا وامكن نظيره لا نجس ما وقع فيه مع الحكم ببقائه على الجاسة  
فعلم انه لا فرق بين في الهرة والثوب في ان كلاهما ان امكن طهره في الغيبة لم نجس ما وقع فيه مع  
بقائه على الجاسة والاحسنة وكذا ما اخرج الفاسق بانه طاهر ان غاب عنا وامكن طهره لم نجس ما  
وقع فيه لانه حيث اجاب الفاسق بل امكان طهره ولو بوقوعه في ما كثير وان لم نجس ما فهو  
باق على الجاسة ونجس ما وقع فيه وان دفع ما ذكره من الاستدلال بمسئلة الهرة وقوله ولو  
عولوا على هذا الاصل **الجواب** اما صح الا فتد بالقياس لان يقبل اجابته عن طهارة من طاهر  
انه اجابته عن فعل نفسه وهو مقبول كما روي ومنها ما ذكر في الامر التاسع ولا حجة له فيه لانه  
استثنى الحاجة وحج بان المسألة فيه في سائر الاعصار بل انكار فلا يقاس به غيره مما ليس كذلك  
ولا دليل له في صحة في معاملة لان رده قريبة شرعية على ان ما فيها مأكلا ولحت ولايته فالتقينا  
في جواز معاملة بهذه القرينة الشرعية لا يخرج قوله فتأمل ومنها ما ذكر في العاشر والحادي عشر  
فيما قلناه من التفصيل ومنها **قوله** واطلاق هذا الامر يقتضي انه لا فرق بين ان يبين الذي خصه  
كان فاسقا او لا كلام لمعنى له فيه لانه اذا بان ان الذي غسله فاسق وقع الموقف بل انزع  
والكلام فيه وانما الكلام فيما لو قال الفاسق هذا الميت غسل وانا غسلته هذا الميت فيقبل في الثاني



دون الاول ولا دلالة لظاهر الشافعي رضي الله عنه على واحد من هذين وقوله مع ان تقديم اثره النجاسة  
 الى الضعيف والمعتدل ان اثرها بغسله مستقبلة ليست شرطا في الحي والحي الميت وانما سكنت النوى  
 عن الاستدراك في باب الجنائز لانه قد مره في باب الغسل فلم يخج الى عادته وقال بعضهم بل بينهما  
 فرق وهو ان يحتاج طهر اكثر ويرد بان الاستدراك ليس المحي هو الذي يحتاج طهر في مثل هذه المباشرة  
 للصلاة وغيرها فاذا التفتوا فيه بغسله واحده مع ذلك لو لم يكن مكلفا بانها فلا اقل ان يكون  
 المحدث مثله ان لم يكن ولو كان غير ذلك من غير رعدة صريح فيما قلناه لان الفتوى لم يحرمه بان طهر  
 بكل بانه طهره ولحق قائلون بقوله يخرج واماما قاله الاول من جملة ما استدله فانه لا  
 يفيد الاطلاق الذي يزعمه من عدم الغسل لان جملة المناهج مفر من فعلها ليس بخيار عن فعل نفسه  
 ولحق قائلون بعدم الغسل فظهر بجمع ما قرناه ان الحق في هذه المسئلة هو التفصيل ونوجه  
 بانه يبعد عادة كذا به عن فعل نفسه بخلاف اخباره عن فعل الغير فانه لا يبعد فيه ذلك فقبلنا الاول  
 منه غلبا لكونه اقرب الى بحد احتمال كذا به فافهم ذلك فانه مقم وانما سيجانه اعلم **وسئل** ايضا  
 رضي الله عنه عما لو سقط ما قبل ميتة في دابة فوض شخص هذا الماء وهي فيه في ما اخر لم يبلغ قلبي  
 فمن هو مثل ما لو وقع ميتة في الماء ام لا وما لو سقط زبادا فيه شعرا او ثلاثا بربا دفيه مثل ذلك  
 او لا وفيه فهل يتحسان ام لا **فاجاب** نعمتنا الله به بقوله اما الاولى فالذي يجزه فيها انه  
 كالواو وقع ميتة في الماء فيتحسن الماء ان **واما** الثانية فيجب بعض المتأخرين ان محل العفو عن قليل  
 شعير غير الماء لو لم يكن بفعله فعليه يتحس انما بان وانما اعلم **وسئل** رضي الله عنه عن  
 الماء القليل الذي خالطه شيء مستغنى عنه فغير واحد الاوصاف الثلاثة فسلط الطهور من ثم زال التغيير بنفسه  
 فهل يعود طهورا كالماء الكثير الذي يتنجس بالمخالطة للتغير لحد اوصافه الثلاثة زال التغيير بنفسه ام لا  
 يكون كذلك **فاجاب** بقوله الجواب عن هذه المسئلة هو ان الذي يصح بطلانهم عود الطهور مرة  
 وهذا ظاهر لا ريب فيه ومن ثم قلت في شرح الارشاد وظاهره ان لو تغير بما مر ثم زال التغيير عادته  
 طهور بربه انتهى ومن ثم اوضح ذلك انهم انما طوا سلب الطهور مرة بوجود التغيير بغيره من غير ان يفرقوا  
 في ذلك بين قليل الماء وكثيره فاذا انما سلب الطهور مرة عادته لان الحكم بدور مع علة وجوده  
 وعدمه ما لم يخلفها شيء آخر وهذا بخلاف تلك العلة اعني التغيير شيء آخر يقتضي سلب الطهور مرة  
 وانما اعلم **وسئل** عما لو خاف ان يتنجس من استعمال المسحون هل يحرم عليه استعماله كما يحرم عليه  
 استعمال المسحون عند خوف الضرر كناية عليه المحل الطبري ولا يحرم عليه ذلك لان العلماء اختلفوا في بقاء  
 الكراهة في استعمال المسحون في الموضع بغيره الشروط التي ذكرها فقال الشافعي بالكراهة وقال الامة  
 الثلاثة بعدمها كما بقوله عنهم المالك في شرح الزهد وقال النووي المختار عدم الكراهة وصححه في تنقيحه  
 وقال في مجموع انه الصواب ونحوه في قوله لو لم يزل الماء هل نزول الكراهة فيه اوجه ثالثها ان قال طبيبان  
 انه جرت البرص كرهه والا فلا انتهى قال السائل فان كان في التحريم بقوله خاف والضرر فينبو لنا وان  
 كان التحريم لما كان بالعباس على ما ذكره المحلل الطبري في المسحون فاصحوا ذلك خراكم خير فانما ذكره  
 الطبري من التحريم في المسحون مشكلا علينا بقوله الشافعي ان للضرر او الخاف من الطعام المحض المسموم جاز

له تركه

له تركه والاستئصال الى الميتة اذ مقتضاه انه يجوز له كراهه ولا يحرم عليه تركه ونص الشافعي المذكور  
 نقله النووي في مجموع في كتاب الاطعمة انتهى وهو مشكك ايضا بقوله في باب التيمم انه اذا خاف من  
 محذور او حينئذ يدينوا السادك فاما المقصود النظم والانتفاع لا الاعتراض على كلام العلماء من غير لحاظه  
 واطلاع كافيه ذلك لبعض النفوس المشربيه والطباع افقوا الجرحهم الله ونزلوا كمال الاطلاع **فاجاب**  
 بتحريم المسحون لما فيه من الضرر اذا استشهد عدلان انه يورث البرص والحجاب بان الضرر لا يرتب عليه  
 الا نادرا بخلاف استعمال المسحون انتهى **قال** الركني عقبة وفيما قاله نظر بل يحصل اي الضرر بل  
 داوم عليه ولهذا قال المحلل الطبري في المضرب بالتحريم وبواقفه قول بعض المتأخرين لو لم يزل  
 بضر المسحون وان يورث البرص وجب عليه التيمم انتهى وهذا في التحريم ايض وكانه اخذ ذلك من قول  
 السبي صي شهد طبيبان او طبيب واحد بانه يورث البرص يعني القول بالكراهة او التحريم انتهى  
 وتوب التحريم قوله في الحلين استعمال المسحون لما مع ظن ترتب ضررهما بالكراهة او التحريم انتهى  
 او غلبة الامة جازيهم هذا ولكن انما يجمع بين القول بالكراهة الذي هو ظاهر كلام الصحابة والقول  
 بالتحريم الذي روي عن المحلل الطبري ومن بعده بانه لا تنافي بينهما لان العدلين والعلماء على الاتفاق  
 به الذي يصرح به كلام الجوز وغيره كما يشتهر في شرح العباب فارة لخبره لسان بخصوصه  
 لمقتصر قاصر لوجه فالاول هو محل الكراهة لا الحرمة لان ما ندر بترتب الضرر عليه لا يحرم كالحرم به  
 ابن عبد اللام وجعل منه المسحون اذ هو من حيث هو لا بالنسبة لمزاج مخصوص لا يرتب عليه الضرر  
 الا نادرا كما صرح به ريشن الاطباء ابن النفيس في شرح التنبيه والثاني هو محل الحرمة وتوبه  
 نصحهم بانه لو اخبر طبيب بضرر الماء البذر او مرض حرم استعماله ولا ينافي ما ذكرته ما في مجموع من  
 حكاية وجهه ان للمسحون لا يكره الا ان قال طبيبان انه يورث البرص لان صاحب هذا الوجه لم يثبت عنده  
 ان المسحون يتولد عنه برص فاسترط شهادة طبيبين في بيئته له مرجح هو فهو الوجه الثاني  
 في الكراهة ج واما الجاهلها قبل شهادة ما في بيئته الكراهة اذ لم يوجبها وغيره يشهدا قبل شهادة ما  
 لان موجبها ثابت من غير شهادة كما يشتهر في شرح العباب لما حاصله انما جاء في الخبر الصحيح دع  
 ما يريكم الى صلا بربكم ولا تسكن استعماله قريب وقد روى الركني وغيره عن النووي ان  
 الموافق للدين عدم الكراهة بانه صرح عن عمر انه كرهه وقال انه يورث البرص ولم يفرق عن واحد من  
 الصحابة من الفقه فكان اجماعا ظاهرا قال النووي في هذا لا مجال للاحتياط فيه ولا يورده الخبر  
 الضعيف خلافا لمن زعم وضعه عن عائشة رضي الله عنها سجدت للنبي صلى الله عليه وسلم ما في المسحون  
 فقال لا تفعل يا سمير فان يورث البرص وقول النووي في بيئته غير الاطباء فيه سق شهادة نفي  
 وكفى في ثبانه السيد عمر رضي الله عنه الذي هو اعرف بالطب وغيره وقد عسك به الشافعي  
 من حيث انه خبر لا تقليد في قول جمع آخرين لم يذهب احد من اطباء الى انه يورث البرص  
 برده بل كذا في **قال** الركني ولقد احسن الامام علي الدين ابن النفيس في شرحه على الكافي

مقتضاه جواز استعمال الماء  
 والرد له وان خاف محذورا  
 في بيئته

من خاف الضرر من  
 كلام الركني في  
 عن المحلل الطبري

ثبت عنده



دوت الاول ولاد لالة الكلام الشافعي رضي الله عنه على واحد من هذين وقوله مع ان تقديم اثره الخاسر  
 الخاضع والمعتد ان اثرها بغسله مستقلة ليست شرطا في الخ والى الميت واما سكنت النوى  
 عن الاستدراك في باب الجنائز لانه قد مره في باب الغسل فلم يجز الى عادته وقال بعضهم بل بينهما  
 فرق وهو ان يجتاط له اكثر ويرد بان الاستسج ذلك بل الخ هو الذي يجتاط له في مثل هذه المناشئة  
 للصلاة وغيرها فاذا كفوا فيه بغسله واخذوا مع ذلك لو لم يكن مكلفا بانها فلا اقل ان يكون  
 اشد مثله ان لم يكن ولو في حقه وما ذكره عن ابي زرعة صريح فيما قلناه لان الفتوى لم يجز بان ظهر  
 بل بان ظهره وحدث قالون بقبول خبره واما ما قاله الاول من جمع ما استدله فانه لا  
 يفيد الاطلاق الذي زرعه من عدم القبول لانه جمعه لما هو مقرر من قبله بخبره عن فعل نفسه  
 ونحن قالون بعدم القبول فظهر بجمع ما قرناه ان الحق في هذه المسئلة هو التفصيل ونوجه  
 بانه بعد عادة كذا به عن فعل نفسه بخلاف اخباره عن فعل الغير فانه لا يبعد فيه ذلك فقبلنا الاول  
 منه غلبا بكونه القربة التي بعد احتمال كذا به فانه مع ذلك فانه مع ما سيجاء به اعلم **وسئل** ايضا  
 رضي الله عنه عما لو سقط في ما قبل ميتة حتى داب فمضى شخص هذا الماء وهو فيه في ما اخر ولم يبلغ قلبي  
 فمن هو مثل ما لو وقع ميتة في الماء لا وعي الوخل طر ياد ابيه شعرا او ثلاث بر باد فيه مثل ذلك  
 او لا وفيه فهل يتحسان ام لا **الجواب** نعمنا الله به بقوله اما الاول فالذي يتجه فيها انه  
 كالو وقع ميتة في الماء فيختص الماء ان **وام** الثانية فيجب بعض المتأخرين ان يحمل الفتوى عن قليل  
 شعيرة الماء كقولهم ما لم يكن فعله فعليه يتخير الزبادان **وسئل** رضي الله عنه عن  
 الماء القليل الذي جالطه شيء مستغنى عنه فغير احد الاوصاف الثلاثة فسلط الطهور به ثم زال التغيير بنفسه  
 فهل يعود طهره كالماء الكثير الذي يفيض بالمخالطة للتغير احد اوصافه الثلاثة زال التغيير بنفسه ام لا  
 يكون كذلك **الجواب** بقوله الجواب عن هذه المسئلة هو ان الذي يصحح بطلانهم عودة الطهور به  
 وهذا ظاهر لا ريب فيه ومن ثم قلنا في شرح الشرح وظاهره ان لو تغير ما مر ثم زال التغيير عادته  
 طهر به انتهى وما يوضح ذلك انهم انما طوا سلب الطهور به بوجود التغيير بشرطه من غير ان يفرقوا  
 في ذلك بين قليل الماء وكثيره فاذا انما سلب الطهور به عادته لان الحكم يدور مع علته وجودا  
 وعدمه ما لم يخلفها شيء آخر وهذا يخلف تلك العلة اعني التغيير شيء آخر يقتضي سلب الطهور به  
 والله اعلم **وسئل** عما لو خاف ان يتخلف من استعمال المسحور هل يحرم عليه استعماله كما يحرم عليه  
 استعماله في غير خوف الضرر كانه عليه علم الطهرى ولا يحرم عليه ذلك لان العلماء اختلفوا في بقاء  
 الكراهة في استعمال المسحور في الموضع الذي ذكره وها فقال الشافعي بالكراهة وقال الامة  
 الثلاثة بعدمها كما بقوله عنهم المروي في شرح الزهد وقال النووي المختار عدم الكراهة وصححه في تنقيحه  
 وقال في مجموع انه الصواب وقال فيه لو نزل الماء هل نزل الكراهة فيه اوجه فانه ان قالوا طيبات  
 ان جرت البرص كرهه والا فلا انتهى قال السائل فان كان في الخمر في غير خوف الضرر فينبوه لنا وان  
 كان الخمر اما كان بالقياس على ما ذكره المحلل الطهرى في المسحور فاصحوا ذلك كرهه انما خيرا فانه ما ذكره  
 الطهرى من التحريم في المسحور مشكلا علينا بقوله الشافعي ان للضرر او الخاف من الطعام المحض المسمى جاز

له تركه

له تركه والانتقال الى الميتة اذ مقتضاه انه يجوز له اكله وايضا عليه تركه ونفى الشافعي المذكور  
 نقله النووي في المجموع في كتاب الاطعمة انتهى وهو مشكك ايضا بقوله في باب النجس انه اذا خاف من  
 استعمال الماء صحت ورايهم النجس ولا يعلم احد اصرح بحرمه استعمال الماء او تركه وان خاف  
 محدثا حينئذ يبينوا السالك فاما المقصود النجس والانتفاء لا الاعتراض على كلام العلماء من غير لحاظه  
 واطلاع كافي ذلك لبعض النفوس المشربه والطباع افقوا الجرم انه وزاد كمال الاطلاع **الجواب**  
 بتحريم المسحور لما فيه من الضرر اذا استشهد عدلان انه يورث البرص ولجانب بان الضرر لا يرتب عليه  
 الا نادرا بخلاف استعمال المسحور انتهى **قال** الركني عقبة وفيما قاله نظر بل يحصل اي الضرر من  
 داءه عليه ولهذا قال المحلل الطهرى في المصريح بالتحريم وبواقفه قول بعض المتأخرين لو اضره عدل  
 بضرر المسحور وان يورث البرص وجب عليه النجس انتهى وهذا نفى التحريم ايم وكانه اخذ ذلك من قول  
 النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث استعمل المسحور المأخوذ مع من يرتب بضره في هذه حرام ومع الشك  
 او غلبة السلامة جاز يريح هذا ولكن الجمع بين القولين بالكراهة او التحريم انتهى  
 بالتحريم الذي مر عن المحلل الطهرى ومن بعده بانه لا تنافي بينهما لان العدلين والعلماء على الكفارة  
 به الذي يصرح به كلام المجموع وغيره كما بينته في شرح العباب فانه لخبره لسان بخصوصه  
 لمقتضى قاصر عن رجه فالاول هو محل الكراهة لا الحرمة لان ما ذكره يرتب الضرر عليه لا يحرم كما مر به  
 ابن عبد اللام وجعل هذه المسئلة ادهم من حيث هو بالنسبة لمخرج مخصوص لا يرتب عليه الضرر  
 الا نادرا كما صرح به ركني الاطباء ابن النفيس في شرح التبيينه والثاني هو محل الحرمة **وتوب**  
 بضره بانه لو اضر طيب بضر الماء لردا وصرح استعماله والبيان في ما ذكره ما في مجموع من  
 حكاية وجهه ان المسحور لا يكره الا ان قالوا طيبان انه يورث البرص لان صلح هذا الوجه لم يثبت عنده  
 ان المسحور يتولد عنه برص فاستشهدوا بشهادة طبيبين في بئنه له من حيث هو فهو لا يخالف عند  
 في الكراهة ج وانما الخافهما قبل شهادتهما في بئنه الكراهة اذ لم يوجبها وغيره يشهدا قبل شهادتهما  
 لان موجبه ثابت من غير شهادة كما بينته في شرح العباب بما حاصله ان جاء في الخبر الصحيح  
 ما يريكم الى صا لا يريكم ولا سكران استعماله مريب وقدره الركني وغيره دعوى النووي ان  
 الموافق للدين عدم الكراهة بانه صرح عن غير كرهه وقال انه يورث البرص ولم يقل عن احد من  
 الصحابة مخالفة فكان اجماعا على الظاهر انه قال في بئنه اذ لا مجال للاختصاص فيه ولو ردد الخبر  
 الضعيف خلا والمنزعم وضعه عن عائشة رضي الله عنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في المسحور  
 فقال لا تفعلوا به كما قاله يورث البرص وقول النووي لم يثبت عن الاطباء فيه شق شهادة نفي  
 وكفى في ثبانه السيد عمر رضي الله عنه الذي هو اعرف بالطب من غيره وقد عسكه الشافعي  
 من حيث انه خبر لا تقليد فهو **وقال** جمع اخبرني لم يذهب احد من الاطباء الى انه يورث البرص  
 برده كذلك ايضا **قال** الركني ولقد احسن الامام علاء الدين ابن النفيس في شرحه على النبي

ومقتضاه جواز استعمال الماء  
 اذ لا ريب وان خاف محدثا  
 بلج

من خاف الضرر حرم  
 من خاف في حق  
 كلام الركني في  
 عن المحلل الطهرى

ثبت عنده



وبين هذا انه يورث البرص كمن على يد وهو عدة في ذلك الجلالة فيه انتهى وقد سقت عبارته  
بتمامها في شرح العباب وهي مستقلة على فوائدها فينبغي مراجعتها وقوله عنه انه عدة في  
ذلك الجلالة هو كذا كما شرت به كنهه وترجم الامة له وقت ثم كان عدة الاطباء بعد ان زماننا  
باجماع الفرق ثبت بما ذكرته ظهر من هذا الشافعي وان الكراهة هي الحق للدليل والمعنى وان كثر  
المستأزعين فيها وانها لا تتوقف على شهادة احد من اطباء بعد اجابار عمر رضي الله عنه وما جئت  
به من القول بالكره والقول بالحرمة ليعلم ان ما هنا من حرمة للشعر والمخض عند اجبار طبيين  
او طبيب ساع على ما مر من ان بعض المستعمل بالنسبة لمقتضى قيام بمرحله لا ينافي في ما في السؤال عن الشافعي  
رضي الله عنه والمصنف اذا كان في السمع لانه في حرج خوف لم يستند لعلامة هي اجابار العدل ومعرفة  
نفسه بالطب يغلب على الظن الضرر فكذلك جازتنا في الطعام في مسئلة المضطر وحرم استعمال  
المسمر والمخض في مسئلتنا وقد صرح ابن عبد السلام بان ما ظن كثر في الضرر عليه عالج اجماع لان  
التنازع اقام الظن مقام العلم في اكثر الاحكام وما شك في تدينه عليه جاز كما مر عن السبكي في حليته  
وكذا يقال في السؤال عنهم في السمع لانه في حرج خوف لظن صحة وقت ثم لو ظنه حرم كما مر في التصریح به عن  
السبكي والله تعالى اعلم بالصواب **مسئله** روى الله عنه عما اذا انفس جنب في صفة دون قلته في موى  
في حالة الخجاسة ارفع حذنه ثم لو احدث حدثا آخر كان له ان يرفعها بما انفرد فيه ولو مضى جيع ارسه  
ثم رد الماء ليحصل الثلث لان الماء صار مستعلا وان لم يفصل عن الرأس وحينئذ فقد حصل المنقل  
مزية على الفرض في الجواب من ذلك فانه في غاية الاشكال **فاجاب** روى الله عنه انه لم يحصل المنقل  
مزية فيما ذكر ان ذلك مبني على عدم الحكم بالاستعمال على الثاني الاولى وهو ظاهر لبقا صورة الاستعمال  
كما قاله النووي وعلى الثاني عليه في الثانية وهذا هو الشكل ومن ثم استشكل كذا من المتأخرين  
وتكلف بعضهم الجواب عن ذلك بما فيه نظر وقد ثبت ذلك مع الجواب الصحيح الذي لا اعتبار عليه في  
كتاني شرح مختصر الرضوي فاطلعه هذه فانه مهم **مسئله** بما صورته قال ابن القتيبي في مختصر  
الكفاية لو كان في احد العينين والحد في الجمجمة واشتبهه من جنه فقهه وجمان اصحها لا وعليها  
تخرج ما لو احدثه شخص بوقوع الخجاسة في احدها من الجوز له وقول خبره ان قلنا يجتهد جبان  
والا فلا انتهى فافوجه التخرج فانه اشكل على كثير **فاجاب** بقوله الظاهر ان هذا التخرج طريقة  
لبعض اصحاب والافلام اكثر من يقتضون قبول خبره مطلقا وهو الوجه الذي لا يجحد عنه لانه حيث  
كان الخبر ثقة ويثبت الخجاسة او كان سوا فقا الخبر في باب تحريم الثياب وخوضها وجب قبول خبره وان  
قال له وقعت الخجاسة في احد العينين من غير ان عرف عين المتخسر لان هذا الابهام لا يقتضي طعنا  
في الخبر لا فاده خبره لثقة الخجاسة لحدتها وعند حقه ما يحسن على الاصح ويجتهد على مقابلة  
فتنه من ذلك لان الوجه قبول خبره سوا قلنا يجتهد ام لا ولكن نقول فتدعيك توجيه تلك الطريقة  
المذكورة في السؤال بان الابهام في الخبر يورث فيه رتبة لكنها ليست قوية فلم يقع على رده مطلقا  
مع القول بدم الجنب لما ثبت على ذلك من متفقه وجوب غسلها بخلاف ما اذا قلنا بجواز الجنم  
فانه لا مشقة في جواز القبول ثم فنه الخلا في جواز القبول وعدمه فيه نظر ان اراد بلحق

الاباح

الاباح لانه لا وجه للقول بحرمة القبول على القول بطلان فاحسن فان اراد به ما يشبه الوجوب كان له وجه  
وحيث يكون المراد من جواز القبول بطلان فاحسن فان اراد به ما يشبه الوجوب كان له وجه  
لما على بدنها فاذا وصل للأساس ورفقته ما يعلو فوقها في سيقط على بدنها ومنه ما يجري تحتها  
ثم يجري الجميع على ما قيل بدنها من ليس بصير مستعلا وكذا اذا انجست بدنها والاساس ورفقته ليس جريانه  
مرة واحدة بهذه الصفة **فاجاب** بقوله قصة كلامهم انه لا يصير مستعلا بذلك وان  
يكن جريانه مرة واحدة بالصفة المذكورة **مسئله** عن ثوب صغ ينسج شخص من شتر  
خروجه صافيا وحينئذ في الفرق بينه وبين ما اذا انجست ثوب او ثوبين فاورده عليه ما  
او صاف الصبغ او لا يبقى الاما عسرته والدم لون او سرج الخياط الخجاسة باجرانه فاذا ام فيه  
شوق من اوصاف النسل المتخسر الذي اقناه مقام العين المتخسرة مع سهولة التمييز والخجاسة  
باقية في الثوب كما يدل له كلام الانوار وصرح به الماوردي حيث قال بان اللون عرض الخجاسة  
والخجاسة لا تحاط بالعرض وانما تحاط العين فاذا انزلت العين التي هي محل الخجاسة من الخجاسة  
برؤاها وعبارة النجوى اذ اصبح ثوبا يصنع شخص فاذا ام عين الصبغ عليه فهو نجس وان نزل  
العين وبقي اللون فهو ظاهر يكون الخجاسة وعبارة الغز الى ما يعتبر ان الخجاسة كثر الخجاسة  
وما في معناه يعني عنه ويحكم بطهارة المحل مع بقائه كذا في اثر الدم وكلامه هو ان يصرح باستراط ما  
ذكرنا واما قول القاصي لو صبغ الثوب بصبغ نجس وغسل بالماء وانقره في اللون قالوا بطهارته  
لان الماء يغيره على ازالة الخجاسة ورفقته لا يغيره على قطع الألوان ورفقته من المحل فاذا اورد الماء  
عليه علمنا انما هو الماء من الخجاسة قد نزل وانما بقي اللون ويدل عليه ان الصبغ النجس عند الانزال اذا  
لم يلمس بطهارته واللون دائم كما قيل الغسل فضعيف لان ثوبه لم يصبه من قوته ورافق  
ذلك ما نظره السائل بان المتخسر في مسئلتنا ما يجر وهو مستعذر بالتطهير بخلافه فيما ذكره **مسئله**  
بما صورته ما الفرق بين المستعمل اذا جمع فبلغ قلته والقليل المتكامل قلته بما يجر لا يجر حيث سائر  
هذا الثاني بوقوع الخجاسة فيه وانما لم يتغير بخلاف الاول وايضا فقد نزلوا المانع المستعمل في  
الثاني من ثوب الماء في جواز استعمال الجميع لا في دفع الخجاسة عن نفسه واجيب بان رفع الحدث وانزاله  
النجس من باب الوقوع والرفع اقوى من الرفع والدافع لا بد ان يكون اقوى من الرفع وقيل وهذا  
هو الجواب عن كون المستعمل اذا بلغ قلته كان في عودته طهر او جبان ولو استعمل القليلين ابتدا لم يصير  
مستعلا بخلافه انتهى فمن هذا الفرق صحيح وكيف صورة الدفع وصورة الرفع وما وجه قوة الدافع  
**فاجاب** بقوله هذا يتوقف على مقابلة وهي ان القليل المستعمل هل العلة في علة ظهور رتبة  
بمسئله او مغلوبا وفي ذلك جمان اصحها الثاني ومعنى السليمان الطهر رتبة قوة التطهير  
في السؤال بشرطه سلب محل الحدث تلك القوة منه كان الخجاسة قوة الصبغ فاذا اجبت سد  
بعضه تلك القوة بحيث اذا حو به ثابا لم يصبغ ومعنى كونه مغلوبا انه اذا نظره مع قلته  
سلب معنى التطهير يا وفيه الا انه ضعيف بانقال المانع اليه صار مغلوبا كذا المانع خ شتيه



اقوى ليس

نحو صبر الحن في صا معذوبة الما باقية فيه غير مسلوقة عنه لكن سرارة الصبر قد انتقلت اليه فغلبت  
عذوبته فالما مع مثله في انتقاله من العضو الى الما اذا انقضى هذا المستعمل اذا بلغ قلتي ان قلنا انه  
مسلوب فالسلب باق مع كثرته ايضاً المسلوب لا يمكن عوده في كل الماي لا يرفع حدا ولا يزيل الجناح  
ولا يدفعه وان قلنا انه مغلوب فاذا اكل الاضعفه بالقله فاذا استعمل الما وهو كثير لم يتاثر بالانقضاء  
فاذا اجمع القليل المستعمل حتى كثر زال اضعفه فبرز معنى الطهرية الكامنة فيه فصارت افعالا للحد  
ومزيل للخصي ودافعا لتاثيره اذا وقع فيه بخلاف الذي بلغ قلتي بتكامل الماي ولم يغيره فانه  
طهر بلباق اسمه فهو كما كان قبل انقضاء الماي له لانه المحدث مع حق جواز استعماله والجب يتقيه  
فقد الماي الا انه لا يدفع الجرح عن نفسه لمفهوم اذا بلغ الما قلتي لم يجل جينا وهذا لم يبلغ قلتي  
بعض الما فهو باق في الحقيقة اذا لمخالط في معنى المحدث وان قيل هو من جود جسد  
وقد جعلت مكالما في الطهارة به فليكن كما في دفع النجاسة كما سير اليه في السؤال قلنا  
وجوده بالنسبة الى دفع النجاسة كما مر فانه وان كثر الماي لا يدفع النجاسة وجوب استعماله في  
رفع الحدث ليس لكون الماي صار صا ومثله في الرفع بل انه لم يسلبه اسم الما لقلته فالحكم الما  
واذا سئل قول القائل ان الدافع لا بد ان يكون اقوى من الماي في دفع النجاسة فليكن في الماي في دفع النجاسة  
بعض الما وان كان استعمل لكونها اقوى من قلتي بعضها ماي وبعضها ماي مع إطلاق القول بان  
الدافع لا بد ان يكون على الإطلاق في دفع النجاسة غير رافع له والاحرام دافع له غير رافع والدافع  
بالنسبة الى النكاح اقوى من الاحرام فالرفع هنا اقوى وكالاحرام عدة الشبهة وحقيقة الماي  
ان يكون في محل الرفع غير عليه ما يرفع ذلك الاثر كالطلاق اذا ورد على النكاح بخلاف ما اذا ورد على  
نكاح الرجل على مطلقة الرجعية فان النكاح لا يدفع بذلك الطلاق السابق وان صدق عليها انها مطلقة  
وحقيقة الدافع ان يرد شئ على محل قابل لتاثيره به لو لم يكن دافع فيضاد في دفع كذا الماي شيئا وادفع  
ولم ينع تأثره فيه كالاحرام فانه اذا ورد عقد النكاح على الحرمة مثلا فدفعه الاحرام فلا ينعقد وان كان  
ورود الاحرام على النكاح لا يرفع بل يردوم معه والاعلان كل رافع دافع وعكسه وقد يكون  
الشئ دافعا فقط كالاحرام وعدة الشبهة وقد يكون رافعا فقط كالطلاق والمال القليل **وسئل**  
عن شجر بار من الجنة يخرج منه عند انتشار الرياح بخار كالدهان ويرشح ما يعاسو بسوقه من  
حكم الما في الطهرية **فاجاب** بقوله ليس حكمه حكمه في ذلك بل هو كالماي جرميا وقار في  
بخار الطهرية على بان ذلك من الما بخلاف هذا اذ هو ما شجر وليس بطهر قطعاً **قال** بعض  
ان القيا في بار من الجنة اعدوا الما حفر واحفر في شجرة بها شئ من الشجر تركوها مائة  
بخار من الحفرة يعلو بالشجر ثم يرشح ما يعلو على حشنة الماء ويجمع منه في الحفرة ما يكفيهم وهو  
طهر كما هو ظاهره هو ماء شجر **وسئل** رضي الله عنه عما صورته من حركة الماي في الارتفاع  
المختلط بالنجاسة وحلت منه اجزاء كالذر والفتة على شئ من الماي عات هل ينحسه **فاجاب**  
بقوله ذكر القائل في البسيط انه يعفى عنه كذا وظاهره انه لا يفرق بين ان يدركه الطرف ام لا **وسئل**  
بما صورته لو نجس حب واعيان متعددة صغيرة او كبيرة في حبس الاعيان في اناطاه

واورد عليه ما قبله وادرج في الاعيان وجوابنا لانا وزل عن النجاسة فان قلتم بالطهارة فذاك  
والا فالحكم لو كان الموضوع في اناطينا واحدا هو كذا لا يفي ولا **فاجاب** بقوله اذا وضعت  
اعيان او عين متنجسة لخاصة حكمية ايضاً صحت عليه ما صح في غيرها من جواهر اناطه اورد  
حق طهر جواهره طهرا لانا وما فيه والا فلا **وسئل** رضي الله عنه عما لفظه قال المني في  
شرح المذهب فيما اذا جرى الماء على عضو المنظر المني في غير وان كان المنظر جينا فقال صاحب  
المناوي والبحر فيه وجهان احدهما يصير مستحلا ولا يرفع النجاسة عن العضو الذي استعمل اليه  
كالحدث قالوا واصحهما لا يصير مستحلا حتى ينفصل عن كل البدن لانه كذا كعضو وقال النووي في  
المتولي وصاحب المدة اذا صحت النجاسة على راسه الما فسقط من الراس الى البطن وخرق الهري  
صار مستحلا لا يفضاله وحكي امام الحرم هذا الكلام عن بعض المصنفين ويعني به صاحب  
الابانة النووي في قال الامام في هذا افضل نظرا فان الما اذا كان يتد على الاعضاء وهي متقاومته  
للخفة وقع في جريان بعض التقاد ومن عضو الى عضو لا محالة ولا يمكن الاحتراز من هذا كيف لم  
يرد الشرع بالاعتناء بهذا اصلا فاما كان من هذا الجنس فهو عفو مطلقا واما التقاد في الذي لا  
يقع الا نادرا فان كان غير قصد فهو مستعمل وان التقاد كذا لا ينعقد لم ينع ان يعفى عنه فان الغالب  
على الظاهر وقع امثال هذا الاولين وما وقع عنه بحث من مسائل ولا يتقيد من سدا انتهى لفظ  
شرح المذهب وعبارة التحقيق ولا يصير مستحلا مادام يتد على العضو فان فارقه صار  
ويقال لا من يد الى يد وبدن جيب كعضو يحدث وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه وقيل  
ان نقله من انتى هذه عبارة التي وقفت عليها وفي العدة لابن النجاشي لا يصير الما مستحلا  
مادام متردد اعلى العضو فان فارقه صار وقيل لا من يد الى يد لانها العضو وبدن جيب  
كعضو يحدث كما صح في التحقيق وقيل يضر انفصاله الى باقي بدنه وقيل ان تقاضا انتهى لفظ  
العدة فعبارة فيه حذف لا بعد قيل من قال انه وقف على شئ من شئ التحقيق يحذف لا  
وعبارة جامع المختصرات او جرى على عضو صغير قيل او كبير وفي شرحه اذا انفصل الما عن عضو الى  
آخر جرى الماء اليه فان كان في الحدث الاصغر مستعمل وفي المبدن وجه سادا وفي الاكبر فالصحيح في  
التحقيق وفاقا للرواية والمناوي يبقا طهرية اذ جمعة كعضو ورجح الحراسينيون خلافه  
انتهى وعبارته في المنتقى واذا انفصل عن عضو آخر في الوضوء مستعمل وفي البيان وجه ساد في  
في المبدن والجنازة صح صاحب المناوي والبحر المنع كما في التحقيق ورجح الحراسينيون خلافه وقال  
الامام ان قصد دفعه والا فلا انتهى فهذا الامام السأوي الموصوف في التحقيق العظيم كلام الشيخين  
نقل عن التحقيق عدم الاستعمال واعتد ابن النجاشي بعدم الاستعمال ونقل في الماهات عن التحقيق  
الاستعمال وكذا ابن ابي شريف وكذا الشيخ زكريا وحمله كلام الروضة وعبارته في المخرج ولو انفصل ما  
الجيب من عضو الى آخر وجهان الاصح عند صاحب المناوي والبحر منع استعماله له ورجح الحراسينيون  
خلافه حكاه النووي في الروضة ورجح في الحقيقة الثاني ووجه من قاله انه مرجح فيه الاول وعبارته  
فيه ولا يصير مستحلا مادام متردد اعلى العضو فان فارقه صار وبدن جيب كعضو يحدث وقيل

منها



لا يضر انفضاله الى باقي بدنه انتهى وكان الشيخ زكراً بقدر عبارة التحقيق في هذا التقدير وبدن جنب  
 كعضو محدث اي فلا يصير مستقلاً مادام يتروك على بدن الجنب فان قالوا لا بد من الجنب ولو لم يحصل  
 آخره صار مستقلاً فيحسن مع تقدير هذا البناء لا قلت ان نقول معنى قوله فان فارق قد صار  
 اي فارق البدن جميعه وانفصل عنه الخارج وليس المراد المفارقة الى العضو لان كل عضو واحد  
 وضع هذا ينقطع احتجاجة وبدلنا ما ياتي عن شرح المذهب فتأملوا كلامه هذا في اعتماد  
 الاستعمال فان تعليلهم للوجه الضعيف فيما اذا انتقل ما التفتي من بدني الى بدني فانه لا يصير مستقلاً  
 على هذا الوجه بانها العضو واحد يرد ما قاله وكذا قوله في شرح المذهب بعد هذا والصواب  
 الاول لانها عضوان متمايزان وانما عضو واحد في كل العضو الواحد للضرورة فيه اعظم شاهد  
 على رده ما اعتد به الشيخ زكراً وفي شرح المذهب في التسمي ما لفظه قالوا فان قيل اذا سقط فرض  
 الاحتياج صار التراب الذي عليه مستقلاً فكيف يجوز تسميها الذراعين به ولا يجوز تسميها التراب الذي  
 تحت احدى اليدين الى الاخرى فالجواب من وجهين احدهما ان البدن كعضو واحد ولهذا جاز  
 تقديم اليدين على الجنب ولا يصير التراب مستقلاً الا بانفضاله والتمايز عن البدن المستقل فيصير مستقلاً  
 الثاني انه يحتاج الى هذا هنا فانه لا يمكن ان يتم الذراع بكمها بل يقتصر الى الكف الاخرى فصار كمثل التراب  
 من بعض العضو الى بعضه وهذا ان الجنبان ذكرهما التراب الصباغ وهما مشهوران في كتب المعرفتين انتهى  
 المقصود من كلام شرح المذهب فقوله كمثل التراب من بعض العضو الى بعضه فيه اعظم شاهد ودليل على  
 ان نقل التراب من بعض اعضاء الجنب الى بعض اعضاء مستقلاً وان كان الشيخ زكراً باحث هنا في شرح الروض  
 انه ينبغي ان يكون مراده بنقل التراب نقاذة الذي يغلب كما عتبره لرفع انتمى كلامه وحينئذ هذا باب  
 شرح كلام المذهب وفي شرح المذهب في باب الوضوء ما ذكره من هذه من لم يشترط الترتيب فيه والاحتياط  
 بان طهارة كل عيبها ترتيب كالحائض ما لفظه والقياس على الجنبان عتبر في اسمهم على غسل الجنابة  
 ان جميع بدن الجنب شيء واحد فلم يجب ترتيبه كالوجه بخلاف اعضاء الوضوء فانها متغايرة ومتناهية  
 والدليل على ان بدن الجنب شيء واحد انه لو جرى الماء من موضع الى آخره اجزاء كالعضو الواحد في الوضوء بخلاف  
 الوضوء فان لم ينتقل من البدن الى الوجه لم يجز به انتهى وفي شرح المذهب واستدلوا بالكون في موضع وغيره  
 على طهارة المستحى بان صلى الله عليه وسلم اغتسل ونسي لحيته ثم عصر عليها شعراً قال وجوابه من وجه احدهما  
 انه ضعيف والثاني لو صح حمل على بدل باقي من الغسل الثانية والثالثة والثالثة ان حكم الاستعمال بان  
 يشترط بعد انفضال عن العضو وهذا لم ينقص وبدن الجنب كعضو واحد ولهذا الترتيب فيه انتهى وفي  
 هذا ان يرد دليل على اعتماد عدم الاستعمال فينبذ الفضل من تفصيل المعان النظر في هذه المسائل وينبغي  
 ما يعتمدونه فيها فان كثير من العلماء المتأخرين من اجتمع به واخذت عنه يعتمد الاستعمال في المسئلة  
 ولكن تأملوا الكلام الذي ذكرته والكتب الجواب بما يترجى **ما جاء** شكره سعيه بقوله بسبب اختلاف  
 المتأخرين رحمهم الله وشكر سعيهم في فهم عبارة التحقيق والنقل عنها ان نسخة مختلفة وفي بعضها بدل  
 بدل التراب ما حكاه الـ بل نفع الله بعلومه وبركته بقوله وعبارة التحقيق ولا يصير مستقلاً الخ وهو ما  
 حكاه شيخنا زكراً حاجة المتأخرين سعيهم عنده صواب الترتيب والرواية واعلى درجة في الجنبان لبيان

لكنه

لكنه حذف من العبارة حكاية الضعيف لعدم غرضه منه وفي بعضها وقبل لا يضر انفضاله بزيادة واو  
 فن نقل عنه ترجيح الاستعمال كالاسوي ومن بعده كشيخنا لعله انما ارى النسخة التي سقطت منها الواو  
 ومن نقل عنه ترجيح عدم الاستعمال كالنشا ومن بعده لعله انما ارى النسخة التي ثبتت فيها الواو وعبارة  
 ابن الملقن المذكورة في السؤال لا توافق كلامنا من النسخين والظاهر ان نسخة فيله حذف لامع الواو  
 فان قلت ما وجه فهم ما ذكر من العبارة على كلا الطرفين قلت ما على اثنان الواو فيكون معنى  
 العبارة وبدن جنب كعضو محدث في حالة تردد التما عليه بلا انفضال فلا يكون مستقلاً وقيل لا فيكون  
 مستقلاً ثم قال ولا يضر انفضاله الى باقي بدنه فالحجج نقل عدم الاستعمال عند الجري على الاتصال عن عبارة  
 التحقيق فان قلت تعبير النشا بالانفضال ينافي ما ذكرته قلت قوله بحري التما للظاهر فيما ذكر  
 من الكلام في الجري على الاتصال وعلى تسليم ظاهر التعبير بالانفضال فهو محمول على انفضال عنه فانه  
 لا يضر كما ياتي عن المرفعي وغيره واما على حذف الواو فيكون معنى العبارة وبدن جنب كعضو محدث  
 في ان التما يصير مستقلاً لمفارقة بعض الاعضاء الى بعض آخر وقيل لا يضر انفضاله الى باقي بدنه فان نزع  
 ح نقل الاستعمال لكن عند جريان الماء لا على الاتصال كما يفهمه التعبير بالمفارقة ويتأمل هذا الذي قرره  
 يوضح انه لا مخالفة في الحكم بين ما فهمه الاسوي والنشا لان كلامهم حال حكمه ما صحبه وكان سلك في وجه  
 اختلاف فهمهم من العبارة طريقاً آخر وان سلمنا انهما اطلعا على النسخة المحذورة ومنها الواو وكذا الاكثر  
 وذلك ان قول التحقيق ولا يصير مستقلاً مادام يتروك على العضو فان فارق صار فيه حكماً لها عدم  
 الاستعمال عند التردد والاستعمال عند المفارقة وقوله وبدن جنب كعضو محدث يحتمل ان التشبيه فيه  
 في كل من الحكمين وان في الاول والثاني كون قوله وقيل لا يضر انفضاله الى باقي بدنه صريح في ان التشبيه  
 في الحكم الثاني لان هذا الوجه المحكي مقابل له فقط والتشبيه في الحكم الاول يحتمل الوجود والانتفاء اذ لا يشترط  
 على الحكمين ان نقل عنه عدم الاستعمال فهم ان التشبيه انما هو في الحكم الاول فقط وهو فهم بعيد لان قوله  
 قوله وقيل لا يضر انفضاله من ذلك ومن نقل عنه الاستعمال فهم ان التشبيه في الحكم الثاني بقوله  
 حكاية الوجه المذكور وهو فهم قريب لقيام القرينة عليه ومن ثم ساء شيخنا ان يحتمل على الفهم الاول  
 بانهم لما تقر من احوال العبارة اعني حكاية الوجه السابق بوجه فهم من حيث الحكم لما  
 استرا اليه فيما مر سند ذكره بل من حيث فهم ذلك من العبارة ونقله عنها في التسمي هذا الشيخ ان كانت النسخة  
 التي رآها النشا بجذ الواو كما تقر ما اذا كانت التي رآها باباها فما فهم من التشبيه في الحكم الاول  
 فقط هو صريح العبارة فلا اعتراض عليه ولا ايهام وقع منه هذا والوجه في العبارة المحذورة ومنها الواو  
 ان يحتمل التشبيه فيها لاجتماع كل من الحكمين وقول الـ بل نفع الله اعترافاً على ما فهمه شيخنا من  
 العبارة و لست ان نقول معنى قوله فان فارق صار الى آخره بحاسم عنه بان قول التحقيق فان فارق  
 صار ويقال لمن يرد الى بدني صريح فان مراده بالمفارقة ما يشمل المفارقة من البدن في الاخرى بدل  
 قوله ويقال لمن يرد الى بدني ما يشمل المفارقة بالكيفية فان نزع ما فهم شيخنا كالاسوي وغيره من العبارة  
 وان دفع الاعتراض بما ذكر واعتماد قوله الاستعمال في مسألة المفارقة الذي هو صريح كلام التحقيق كما تقر  
 ولا يرد تعليلهم الوجه الضعيف خلافاً لما في السؤال لانهم حكموا بالاستعمال عند انفضال التما من احد الجنبين

اي فارق البدن جميعه  
 وانفصل عنه الخارج  
 وليس المراد المفارقة  
 الى بعضه



الى اخرى مع كونهم جعلوها كعضو واحد في عدم وجوب الترتيب ولحقه فعلنا ان تعليل الوجه  
 الضعيف بما ذكره ولو ان الضعيف لا يعلل بما يوافق الصريح عليه كثيرا لا ترى فضلا عن كونهم كلفوا وقول  
 المجموع والصواب في ليس فيه رد لما من اعتماد الاستعمال بل قوله وانما غفلوا عن ذكر العضو الواحد  
 للمجموعة مويد للاستعمال لان عضو الحديث يضطر فيه لانتقال الماء من بعضه لم يزل القرب بين التحليلين  
 وبدن الجنب لا يضطر في جملة ذلك بل لما يضطر الى ذلك فيما يغلب فيه التقاد فحفظ كما يات  
 وقوله المجموع كلف الماء من بعض العضو الى بعض يتعين تأويله بما ذكره شيخنا حق بن ابي نعيم عن  
 الرافعي وما استدل به وايضا فافق كلامه هذا على ظاهره ونعم منه انه لو انفصل الماء من كلف الحديث  
 ثم عاد الى مرفقة لا يضر وليس كذلك كما سيذكر ان الفرق بين عضو الحديث وبدن الجنب واضح كما استرته اليد  
 فيما مر وكلام المجموع المذكور في السؤال الذي في الوضوء وما بعده محمول على النفس التي فلا شاهد فيه  
 اذا تقرر هذه الحيل وعلم ما يتعلق بالسؤال فلا بأس بالامارة الخلاصة هذه المسئلة اعني بدن الجنب  
 وان كنت استرته الى ما بعده فيما مر والحاصل ان النووي نقل فيها الخلاف في الوضوء والمجموع كما تكرر  
 في السؤال ولم يرجح في الكتابين من ذلك شيئا لكنه يرجح في التحقيق كما تقدم مسبوقا الاستعمال عند المفارقة  
 وعدمه عند التردد على عضو الحديث وبدن الجنب بالمفارقة والحكم بعدم الاستعمال عند الجري  
 على الاتصال في المحسوس بخلافه فيه كما يعلم مما ياتي وصرح به ابن التقي في مختصر الكفاية واما  
 عند الاتصال فتارة يكونان يخرج عن البدن ويخرج في الهواء ثم يرجع اليه كان انفصل من راسه  
 وينقطع على فخذ وهذا هو بجو الخلاف والراجح انه يصير مستعملا للشيء متى كان جازما به الرافعي  
 في باب التيمم ويتبع ما يغلب فيه التقاد فلا يصير الماء مستعملا بالانفصال اليه وعلى هذا الحمل  
 ما صححه في الكفاية من منع الاستعمال وكذا ما نقله الشافعي وغيره عن التحقيق كما مر وتارة يكون  
 بان انفصل عن بعض الاعضاء الى بعض بترده وجريان من غير خروج في الهواء وليس فيه اتصال حقيق  
 وهذا لا يكون مستعملا قطعاً كما اشار اليه الامام وصاحب البيان وحاول في الكفاية محي وجه فيه  
 ولا وجه له كما قاله الزركشي وقال شيخنا لا ذرعي في قول الروضة وقال الامام ان نقله قصداً  
 والا فلا هذا ما قاله الامام في التقاد الذي يقع الانذار واما الذي لا يمكن الاحتراز عنه فقال  
 انه عفو قطعاً لان البدن ليس سطحاً بسيطاً وما يبرز الاشكال جميعاً في هذه المسئلة عبارة  
 الغرض في بيطه وهي لو انفصل من عضو وتقاطر على عضو آخر يحمّل ان يقال ان جميع البدن في  
 حكم العضو الواحد ويحتمل ان يقال انه يستعمل وهو المنقول في المذهب وعدم المنع من الاولين  
 كذلك هو على الغالب في زاد فطرته ما يتابعها وذلك لثبوت ما مله انتهى فاستدل بهذه  
 العبارة في ذلك فانك تجد في هذا الحمل احسن منها واجل عليها كلام امامه الذي حكاها السائل عنه  
 في المجموع وتأمل قوله وهو المنقول في المذهب يتضح كما مر عن الاسنوي وشيخنا وغيرهما من  
 اعتماد الاستعمال ويتضح كذلك التحقيق بالاعتقاد وانما يتعين تأويل ما اوجبه خلافه من ظهور عبارة  
 استير الى بعض ما في السؤال وكان هذا هو الحاصل المزكّر على قوله والتحقيق انه يصير مستعملاً لان  
 الاتي انفصل من العضو صار مستعملاً بالنسبة اليه فكيف بالنسبة الى غيره انتهى **مسئلة** رضى

عنه

عنه بالفظه ذكر في شرح المذهب ما لفظه اذا كان على عضو من اعضا المتروك والمغتسل الخاصة حكمية  
 ففسله مرة واحدة بينة رفع الحدث وازالة الغبر ابيدية رفع الحدث وحدها حكم بيطها رتة  
 عن الخاصة بخلاف وهل بيطر الحدث او الجنب فيه وجهان حكاهما المارودي والشافعي  
 وغيرها اصحها بيطر وبه حكم القاضي ابو الطيب والشيخ نصر الملقدي في كتابه الانتخاب وابن  
 الصباغ لان مقتضى الطهارة بين واحد فكفاها غسله واحد كما لو كان عليه غسل جبانة وغسل  
 حصى والثاني لا يطر وبه قطع القاضي حنين وصاحبه المتولي والنووي وضح الشافعي في كتابه  
 المعتد والرافعي والخيار الاول ذكره القاضي ابو الطيب والقاضي حنين والنووي والشيخ نصر هذه المسئلة  
 في هذا الباب وذكرها صاحب الشامل في باب الجنب في الاول والثاني في المياه والمارودي والثاني  
 والرابع في باب غسل ولو كان على يد عجين او طين ولحقه فغسلها بينة رفع الحدث لا يجزئ واذ  
 جرى الماء الى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل في القاصي حنين وانه على انتهى لفظ شري المذهب  
 برونه وكما له ذكره في الكلام على البنية وللقصود من السؤال قوله واذ جرى الماء الى موضع آخر لا يحسب  
 عن الطهارة لانه مستعمل في صورة هذا الكلام وانما سقنا الكلام الخ مع شهره وما قبل ذلك ووضوحه  
 ومع فطرقة القاضي حنين لبتينى الكلام هذه اهل لم تغلق ما تقدم كما هو صريح كلام السهمودي  
 فانه ذكر في كتابه دور السموات ما لفظه ومع قوله واذ جرى الماء الى موضع آخر لم يجز انما  
 الذي غسل به الخاصة الى موضع آخر من المبد ليس عليه حائل لا يحسب عن الطهارة لانه صار مستعملاً في  
 غسل الخاصة وهذا على طريقة القاضي في ان المسئلة الواحدة لا تكفي للحدث والغسل ولهذا سببه  
 للقاضي ثم ذكر عام الكلام في ذلك فليفتقن العزيمة وعلى هذا ما حوّل مسئلة العجين بنفسها اذا انفردت  
 فاذا كان على يد عجين او طين ولحقه وغسلها بينة رفع الحدث وجرى الماء الى موضع آخر وكان غير  
 متعين هل يقال يحسب عن الطهارة وكذا لو كان من غير ما حكمه ورايت في التحرير للمرجع ما لفظه  
 لو كان على يد عجين او طين ولحقه فغسلها بينة رفع الحدث لم يجز واذ جرى الماء الى موضع آخر لم يجز  
 عن الطهارة لانه مستعمل بقله النووي عن القاضي قلت هذا الاطلاق مشقة اذ لم يرفع الماحذ لنا  
 فوجه الحكم باستعماله نعم ان تغير بالعجين ولحقه تغير فاحتمل الحق عدم رفعة لتغيره لا كونه  
 مسئلة انتهى كلام المرجع وفيهم المرجع هذا غير ما فهمه السهمودي كما قدمناه وابلق فهم المرجع هذا  
 كلام نقله الامام النووي في كلامه عن الامام القاضي حنين وقدمه وعلمه بالاستعمال فليست المسئلة  
 ذلك تاماً حسناً وبوضوح ذلك الايضاح الذي لا يفتي معه ونقل في العدة شرح المنهاج للامام ابن النوي  
 مسئلة العجين ولحقه مستقلة ولم يصدرها بما صدر بها الامام النووي ولفظه رفع لو كان على يد  
 عجين او طين ولحقها فغسلها بينة رفع الحدث لا يجزئ واذ جرى الماء الى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة  
 لانه مستعمل بقله في باب بنية الوضوء عن القاضي حنين انتهى فتأملوا نقل ابن النوي والدميري المسئلة  
 مستقلة ووضوح لنا وما معنى الحكم بالاستعمال مع كونها ذكر لها مستقلة ولا ينبغي ان ينسب الى امام  
 ابن النوي والدميري التفرع على التعليل بالاستعمال انتهى لا يحكم فيه بالاستعمال لان هذا لا ينبغي على  
 احد الا ان يكون كلامهما معنى آخر لم يدره فمما قبل الله معنى التفرع في المسئلة وانظر التعليق على القاضي

الى



حين وغيره من مصنفاته وانظر وانظر اقاموا معنوا في حقيقة طلب ذلك فضلا عما جرحوا **فاجاب**  
 شكرهم سعيه بقوله قول الجوع لو كان على يد عيّن الظاهر في انه مستقل لا يتعلق بها قبلها وهو ما  
 منه ابن الملقن والدميري وغيرهما كالفق وصاحب الاثار فقال لو كان على يد عيّن وفيه شقها  
 شق او تحت ظفاره وسبح فالغسله التي يزيله انجس من الوضوء انتهى لكن قد ذكرنا ان الامام المعوي  
 بما اذا تغير الماء بذكره قال وان يتغير فان كان ذلك المنيح حسب الغسله عن الطهارة والا فوجها ان كان  
 الشطيف وهو ناسي للمنيح انتهى وقضية سيئهم من عدم الحبان وهو الوجه الا لو بطلانهم فان قلت  
 اطلاق القاصي عدم التغير لم وجه قلت ان كان الفرضان الحاصلين وصول الماء الى العضو لا يزدول  
 بتلك الغسله فالأصل صحيح وان كان الفرضان واحدة لما يتركه وان كان الفرضان لا يمنع ولا يتغير الماء  
 وقصد مع رفع الحدث ازالة ذلك المنيح بغسله لا يمنع ويغير فيوجه عدم ارتفاع الحدث ح بان ستر  
 بين واجب وغيره وذلك الغير يحصل ضمنا وان لم يتغير فقصده وان كان الفرضان لا يمنع ولا يتغير  
 المآثم ولا قصد مع رفع الحدث شيئا آخر فلا وجه للقول بان الغسله ح لا ترفع الحدث ويتأمل تفصيل  
 البغوي بين التغير وعدمه الذي قدمته وان من المأثم في القاصي في انه لا يترك الحدث والحدث غسله ولا  
 يعلم ان مسئلتنا هذه لا تتعلق بها في الجوع من مسئلة الحدث والحدث اذ لو كان كذلك لم يكن البغوي  
 التفصيل المذكور ان الغسله عنده لا تجري عن الحدث القارن للحدث وان لم يتغير الماء هو مقرر في محله وما  
 كان اطلاق القاصي عدم الجزاء وجه بل كان القياس ان يقولوا ان الغسله ح لا يقبل المرفق اذ لا يحتاج الى  
 منه بخلاف الحدث فلما اطلق عدم الجزاء فصل تلمبه بين التغير وعدمه وان تارة تكون ذلك المنيح وتارة  
 لا تعلم ان هذه المسئلة لا تتعلق بها بتلك المسئلة اصلا وان كلاهما في مسئلتنا هذه المأثم هو مقرر في محله  
 غير مدركها في مسئلة اجتماع الحدث والحدث فان قلت قيا سوما قاله القاصي في مسئلتنا في  
 مسئلة الاجتماع برفع الحدث فلا يمتنع في حقين المستلزمين قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان النجاسة  
 تطيب للطهارة ولم يعد قصده ان لها اصابا فاصنافا لقصده ازالة الحدث فاجزاء الغسله عن الحدث والحدث  
 عند من يقول بالانذار او عن الحدث فقط عند القاصي وغيره من يقول بعدم الانذار بناء على قاعدة  
 وهو انه لا يمكن ارتفاع الحدث الا بعد زوال الحدث فتلخص في مسئلة العيّن ان يتعلق بها بمسئلة اجتماع الحدث  
 والحدث اصلا وح قول الجوع واذا جرى الماء الى موضع الخجل عوده الى مسئلة النجاسة وتكون النوى  
 وسط مسئلة العيّن لان لها يتعلق بمسئلة النجاسة من حيث المشابهة التي صرحت الاشارة اليها والجواب عنها  
 وهذا ما فيه السيد السهمي وعليه فلا اشكال في التعليل بقوله لانه مستعمل ويحمل عوده الى مسئلة  
 العيّن وهو الاقرب لظاهر العبارة وهو ما فيه ابن الملقن وغيره وعليه فالتعليل بالاستعمال اشكل لان  
 يحتاج منه في القاصي اذ الاستعمال اللغوي الذي نشأ منه عدم ارتفاع الحدث عن محل لما تقرر فاذا جرى  
 الى محل آخر لا يرفع حدثه اما عند فرض التغير فواضح واما عند عدمه فوضوح فلا جريانه الى محل آخر حصل  
 من غير قصد من النظر في الجرم ولذا اعتبر بجريه ولم يعتبر باجريه فانتفاء رفعه استعماله في الاول الثاني  
 عند جريانه الى الموضع الثاني من غير قصد فاطلق استعماله على ما يعبر استعمال اللغوي ووجه ذلك ان  
 الاستعمال اللغوي هو الذي نشأ منه الرفع لما تقرر من انه نشأ منه الجرم بان الى محل آخر من غير قصد

واما

واما قصده رفع الحدث او افعير صحيح بناء على ما مر عن القاصي ولكن حمله على الاستعمال الشرعي  
 ووجهه انه اذا أصب الماء على نحو العيّن العالسانه لا بد ان يستلزم شيئا من محاذي الحاصل  
 لان من الماء للعيّن فقط من غير شق فاحاذاه ولا شق عليه في غاية الندرة وقاصح ان ما  
 ذلك الجزاء المحاذي الذي احاط عليه مستعمل وقد احتل ببقية الماء واذا جرى الماء جميعه الى محل  
 آخر بعد جريانه على ذلك وعدم تغيره لم لا يرفع حدثا لانه مستعمل اذ الطهر اذ الغسله مستعمل  
 بصير كماله مستعلا فان قلت شرط للاستعمال الفصل قلت القاصي حين لا يشرط ذلك  
 بل يثبت لما حكم الاستعمال وان لم يفصل كما هو مقرر في هذه المسئلة لاجتماع الحدث  
 والحدث فظهر صحة تعليله بقوله لانه مستعمل وان فرضنا انقطاع مسئلة العيّن عما قبلها  
 وان مراده الاستعمال الشرعي لا اللغوي وان ذلك صحيح بالنسبة الى طهارة وطهارة يظهر للسيد  
 السهمي في هذه الجمل بقسيمه فترجح جعل هذا صغلا لمسئلة النجاسة وراى ان حمله على ذلك  
 نظر الصوة المعقوبت ما فيه اوجه وان كان ظاهر العبارة يابى ذلك ولما ظهر ان الملقن ومن  
 بعد صحة حمله على نحو ما ذكر بقلوه واقدوه متباين مع ظاهر العبارة وان كان فيها جرح بعيد  
 بالنسبة الى الاول وحمل ما يوافق الغالب لا مطلقا بل بالنسبة الى الثاني والثالث في القاصي يقع  
 في كلام الامة كثير انما اعلی فيهم الناطق في كتبهم وكان الاقرب الى الجرح ان يقول كلام القاصي على  
 نحو ما اذ لنا به ولا يعتبر من على ظاهر العبارة لان المراد منها واضح لكن عذره في ذلك ان النظر  
 في كلام غيره يختلف مقاصدهم فمنهم من يرجع عنده النظر الى ظاهر العبارة مع قطع النظر عن  
 القواعد وغيرها فيبين ما فيها من اعتراض وقد وان كان معلوما مرده من محل آخر او كان  
 حليا قصد بتعيينه الاعسا وسجد اذ هان غيرهم ومنهم من يرجع عنده النظر مع ذلك الى  
 مراعاة القواعد والنظائر فلا يعتبر من على كثر منها اللغوي بل على المرفوع والقواعد المقررة في  
 ابوابها ومحلها والمتأخر بنسبهم انه انقسم الى جناين الفريقين وكلاهما حسن لكن الثانية قد  
 ترجح حسنهما ومن لم نقل النوى في هذا الكلام عن القاصي وتعليله بالاستعمال لم يعترضه  
 بناء على كلام استعمل انما على ما قدمه وهو حلي على ان شرط الاستعمال ان يزيل ما نجا وهذا  
 ليس كذلك وان الفقهاء قد يربون بالاستعمال الاستعمال اللغوي اذ تقرر ذلك فتعود الى ما في السؤال  
 فنقول بتمام ما وصحنه يعلم الجواب عن قول المسائل فعلى هذا ما جواب مسئلة العيّن اذ التفرق  
 الى وحاصله ان الوجه فيها ما مر عن البغوي مبسوطا من انه ان تغير الماء ولم يزل الحائل لم يرفع  
 الحدث وان لم يتغير وزال الحائل بتلك الغسله فان قصد رفع الحدث او اطلق ارتفاع الحدث وان  
 قصد ازالة الحائل فان كان ذلك المنيح فكذا لم يرفع لان قصد ازالة ح صارف وعن قوله لا  
 يليق فهم الموجد الخ وذلك لما تقدم من ان تغير النوى القاصي بناء على ان كلامه مستقل لما هو موضوع  
 المراد والتعليل بهما وقدمه وهذا لا يمنع الاعتراض على ظاهر العبارة بناء على سلوك الطريقة الاولى السابقة  
 وان كان خلافها فيكون احسن وعن قوله وما معنى الحكم بالاستعمال مع كونها مفسدة  
 وذلك لما قدمته من انها هما ان القاصي اراد الاستعمال اللغوي والشرعي بالطريقة التي قدمناها



ولهذا علم الحق بكونه قولاً لا ينبغي ان ينسب الى الامام ابن النجاشي والدمري القدر على  
التفصيل بالاستعمال في موضع المراد في هذه المسئلة ونرا لما فيها من الاشكال نسأل الله التوفيق  
والسداد في القول والعمل آمين **مسئلة** نفع الله به باللفظة اذا التفت الى هذا الصغر  
في ما قيل من ارتفاع حذره عن جميع اعضاء الوضوء هو ظاهر لطلاق المنهاج وغيره في آخر  
باب الوضوء وهل يصح ان يقال لا يرتفع حذره الا عن وجهه فقط لانه يخرج من الغسل البصر  
لما استعمل بالنسبة الى بقية الاعضاء لوجوب الترتيب وتعد من محل الحدث فيصير حينئذ كغيره  
انما في ما قيل وتقدمت بينه احدى اقسامه فيصير مستوعباً بالنسبة لمن تأخرت نيته وطلاق  
المنهاج وغيره في آخر باب الوضوء مفيد بما ذكره في اول الكتاب في قوله والمستعمل في فرض  
الطهارة غير طهره فالتفت بهذا عن اعادته في باب الوضوء كما التفت بقوله في باب الوضوء  
او الغسل ان الحدث اذا كان على بدن الجاسية يكفي لها غسله واحدة عن اعادته في  
باب الجنابة في قوله والواجب تعميم شعره ولبسه بعد نزول الغسل وهل صرح احد بانه  
لا فرق بين الغسل والكثرة وهل فرق بين تعدد المحل في الوضوءين **فاجاب** بان  
قضية قوله لو تفتت جنب في ما قيل ناوياً من الجنابة ثم احدث فيه قبل خروجه منه  
حدثاً أصغر او كبر من رفع حذره الثاني وان كان بعد رفع راسه منه فيعيد الغسل  
فيه الحدث الثاني ويخبره ان النجاشي في ما قيل للوضوء به كل جنب فيما ذكره من رفع حذره وبه  
صرح الامام حيث قال بعد الغسل الجنب ومسألة المتوضي ونقله عنه في المجموع واقره وبه  
صرح ابي الخوارزمي في كافيته حيث قال لما حكم باستعمال الغسل بعد الغسل حق لو دخل  
جنب ما قبله ثم انقصر فيه ارتفعت جنابته فلو احدث قبل ان يخرج ثم انقصر ثانياً صحت  
طهارته انتهى فاستعمل عليه الشرح لنا وفي الشرح للمفري من ان حذره لا يرتفع الا عن  
الوجه لوجوب الترتيب فيه بخلاف الجنب برحماً بان المنقول خلافه كما علمت وتعليل بان  
مرجوا في مسئلة ارتفاع الحدث في مسئلة الغسل ان الغسل المذكور في الوضوء بان علة ارتفاعه  
بذلك مع فقد الترتيب فيه ان الترتيب بقدر في لحظة لطيفة وانما يصير وضوءه غسله  
للعند هو العلة الاولى وكل من العلين يفتي ارتفاع جميع حذره ولا ينظر لوجوب الترتيب  
لما تقر من انه قد يري فلا يلاحظ او ان يصير وضوءه غسله وهو لا يجب فيه ترتيب فاعتمد  
بعضهم للثاني وناوياً بانه كلام صاحب الكافي الذي ذكره بما يبره من ظاهره ليس في محله وبما  
تقر به على من يفتي بغيره وجنبين ومحدثين الغسل في ما قيل وتقدمت بينه احدى  
وسمى الزركشي في الخادم على ما مر من صاحب الكافي ولم يقله بل ارتقى ظاهره وما وقع  
له فيه مما يخالف ذلك مني على صيغة يعلم جملة كاملة وانما في ذلك قوله في الوضوء ان  
لحق خلافه اذا اراد ان يرتفع الوضوء محله اذ الكمال والاكمل بان ارتفاع اليد عن وجهه  
مستعمل كماله فلا يخرج عن غيره انتهى الفرق الظاهر بين وقوع الغسل من راسه على ترتيبه  
الوضوء فيكون غير الوجه اذ لا يمكن تقرير الترتيب وحسب هذا قد يكمل كلام الشرفين بل

كلام

كلام الاول كما صرح فيه وبين ان لا يقع كذلك بان فرض البنية الى تمام الغسل فيبقى ويرتفع حذره عن جميع  
اعضاء الوضوء كما كان تقدير الترتيب فاعند ذلك ولا تغتر بحرفه **مسئلة** رضى الله عنه لو  
تفتت الفم وبين الاسنان اعيان فمما يجب من الغسل فيبقى ويغسل فيبقى ويغسل فيبقى ويغسل فيبقى  
الاعيان اذا نزل به اوصاف الجاسية **فاجاب** بان الجنب نزل ما بين الاسنان فيها غسل  
يكني ايضا الماء الى ما وصلت اليه الجاسية منها بشرط ان لا يتغير ولا يزيد ونزله وان نزل ووصاف  
الجاسية بتفصيله المعروف ولا يقال الجاسية تسري الى جميع اجزائها لان الماء على تقدير تسليم ذلك له  
قوة سريان اكثر من غسل الماء وصلت اليه الجاسية بالاولى **مسئلة** رضى الله عنه عما لو تفتت  
سخر شخص وجسده وهو مدحون الادهان المرو في حيث لو لم يظهر على مسده ان مسده ولا يمكن  
انزله بل احسب ان عليه ان يمسح الى مسده او كان انزله صغيفاً كما تسالحو واليد بتقوية اثره  
فكفي احسب ان الماء اذا كانت الجاسية محكمة او عينية ونزلت فيه اوصافها دون ذلك لا ترتفع لنا  
حد انزله الادهان الذي يظهر بغير جريان الماء من غير احتياج الى غيره ذكره وما يعفى ويتسامح به من ذلك  
فالادهان من المندوبات وهو مروي خصوصاً في مظان الرد **فاجاب** بانهم صرحوا بان  
من اكل ميتة ولم يمكن انزاله دسوس منها من اسنانه الا بالسواك وجب عليه الاستسكال لتوقفه على الجاسية  
عليه فقياساً انه متى تفتت السواك والمندوب عليه دهن ولم يمكن انزاله الدهن لا يجب له ان يمسح  
لانه صار متنجساً وانزاله الواجبه متوقفة على ذلك وما توقف عليه الواجب كان واجباً وانظر  
الى كون الادهان قرينة لان الحد في باب تطهير الجاسية على ان لها جميع اوصافها الا اللون ابيض  
الريح ان عسر من غير نظر الى كونه عضو سبب ذلك لا ان ترى انه لو وجب عليه كل الميتة للاضطراب في  
ازالة الدسوس على نحو السؤال انه يجب مسئلة الادهان كذلك من باب اول **مسئلة** رضى الله عنه  
عوضته لادم لها سائل وقعت في ما قيل ثم زيد عليه وهي فيه ما اخر من بقى العفو **فاجاب**  
بقوله المكي الخرج المسئلة على مسئلة ان في المصنف لم يرد في جامع ان كافيته لا يفرق في اصل كونه  
على علة المسئلة من نظر الى خصوص المسئلة يقول فيها بالمتأثر اذ لا مسئلة في خصوص هذه  
المسئلة وكذا في صورة السؤال ومن نظر الى المسئلة اقتضت طهارة الميتة والعاقد المانع يقول  
فيها في الثاني ثم رأيت صريحاً بالمسائل في شرح الارشاد وجعلت صورة السؤال شاهد لما رجحته  
في مسئلة ان في المصنف من عدم التأثير وعبارته ولو صب متغير خليط لا يورث على غير متغير  
فغيره كثير وان كان كثيراً على ما ارتضاه جمع له قوله الاحترار عنه لكن مشيخه ان لا يورث وهو  
الافترار لا ترى انه لو وقع ذباب في صايع ولم يغيره فصب على ما يورث فيه كالمهوض ظاهر لطهارة  
المسئلة عن مسئلة الاحترار فكذلك لا يفرق هذا الطهر من مسئلة المسئلة عن ذلك انتهى **مسئلة** رضى  
الله عنه عن ارواء الغيران هل يغسل عنها وعن اثارها السدة البلوى بها كذرق الطير **فاجاب**  
بقوله صرح بالعفو عنها بعض المتأخرين كما نقله في شرح العباب وفيه وقفه والذي يخالفه لانه  
الابتلاء بها لم يعم كعمومه بذرق الطير كما هو محله والمساهمة فاقضية بذلك فتعين الاحتياط في ذلك  
**مسئلة** نفع الله به عن اخبار القصار الكافر يتخلى المولى عنه مع بيان سببه وجسده واخباره



عن قول الثوب الذي كان متخفا قبل التسليم اليه عدم علمه بشرط الظاهر هل يعتمد خبره بذلك ام لا  
وهل الكا والفا سق في الاخبار ام لا **الاجابة** نقول ان اطلاق الاصطلاح لا يقبل اخبارا  
الفا سق والكاف في نجاسة ولا بطلانها ويستثنى منه ما اذا بلغ الخبر من الفاسق والكاف وغيره  
التوازي بان كانا جميعا يؤمنون بظاهرهم على الكذب والخبر واعترافا بقبول خبره كما صرح به الفقهاء  
والاصوليين ثم ان وافق الخبر في مذهبه في باب النجاسة والطهارة لم يشترط بيان السبب  
والاستدراك ويستثنى ايضا ما اذا اخرج الفاسق عن فعل نفسه وبين السبب كقولنا بطلت  
في هذا الاثر او طهرت الثوب بالكا والفا سق في عين النجاسة عنه فقبل خبره هنا ايضا ففي الروضة عن  
المحقق وفي المجموع عنه وعن غيره انه لو وجدت شهادة مدبوحة فقال ذهبي انا ذبحتها حلت اثم من  
اهل الذكاة انتهى فاذا قبل اخبار الكافر عن فعل الذكاة قبل اخباره عن فعله النجس والتطهير مع  
بيان سببها بالمساواة ان لم يكن بالاولى لان الذكاة محتاجة فيها الى الاحتياط في نيتها وقد اطلق  
السلف بلحة ذبايح اهل الكتاب ولم يشترطوا مشاهدتها لاجتماع قولهم في ذلك توسعا  
في الرجوع الى اصل الاباحة ومما يؤيد ذلك صحة الاقتداء بالفاسق وان سؤدهم يستوجبونه ولم  
يشاهدوا صوته وليس ملحوظه الا انه لو اخرجنا من قولنا قبل خبره لانه اخبار عن فعل نفسه قال  
شيخ الاسلام فقيه عصره واستاذ اهل مصر الشرف المناوي كان شيخنا شيخ الاسلام الوالي ابو زرعة  
اذ انحصر بوجه دفعه لعنايه وامره بتطهيره فاذا اتاه به وقال اظهرته لبيته وحال الفتيان لا يخفى  
انتهى في اشار الشرف في ذلك الذي كان الذي يدفع ثوبه ليطهره لم يكن معلوم العدة والام  
يقبل الشرف وحال الفتيان لا يخفى وحيدته فهذا من الروي وتكملة الشرف عما دلفه تصدق الفتيان  
الذي قدمته على اخبار الذي بالذكاة وان الفاسق هو افعالها بالطهارة او النجاسة قبل خبره  
وقد افق المناوي بهذا الكلام في وصايا يريده كذا طابعه بحسب ما اقتضاه كلامهم على ما قاله بعضهم على  
من استاجر فاسقا اي عن نفسه بان كان معصويا لم ينجس منه صحته لاجارته وقبل قوله حجج من غير  
عين واحدة لان مرجعه الى اليقين لا يمكن الاطلاع عليها ومع ثم قال الربيعي لو قال لا غير جاسمت  
في حرامك فافسدتك لم تسمع هذه الدعوى فلا يخلف الجواب وكذا لو ادعى عليه تاخير امره عن الميعاد  
او اخوه لانه من حقوقهم تعالى وهو من عليها وصرحوا ايضا بان المطلقة ثلاثا لو قالت تزوجت برجل  
وطبق في طلعتي واعتدت قبل قولها لا غير اي وان كانت فاسقة كما اقتضاه اطلاقهم والابوي ثري  
يصدقها في ذلك انكار الزوج الثالث ما سببه اليه ثم انظر الى اول صدقها بغيرها بل كراهية وان لم يظن  
ذلك لانه لا اعتراض عليها فان صرح بكذبها امتنع عليه تزوجها حتى يقول بتبني صدقها وقول  
الفوراني وبقوله الغزالي اذ اعلى على طهارة كذبها لم يخل غلط عند اصحابنا كما في الروضة فقد نقل  
الامام اتفاقهم على الخلع حيث امكن صدقها وان عطلت على الطهارة كذا رواه يصرح بغير الام وصرحوا ايضا  
بصحته الاستيعار على تخيل الميت ولم يشترطوا كون الخبر ثقة فاقضوا ذلك بقوله حيث لم يذنبه  
للساخر لان الخوض في الغيرة فيه يفرق بينه وبين ما سرق في مديته التحليل وقد قال ابو زرعة في قوله سخط عند  
قول الروضة ينبغي ان يكون الفاسق امينا كذا عبر جماعة والمراد انه سخط كذا قاله الشيخ ابو حامد وكثيرون

في المحاربة الفاسق  
للشيخ

ع قال

ثم قال وعبارة المنهاج تسحب بالوجوب ووجهه بان غيره لا يؤيده ولا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا  
هذه منها انتهى ووجب بانهم سكتوا على استثنائها لانها في معنى ما ذكره من اخبار الذي بالذكاة  
وفي التوسط ايضا عند الكلام على الخبر حرام على المسلمة قضية كلام الخليل ان الصبي والنفس لا يؤثران  
قال وفيه نظر لان امانة وليس من اهلها وقد حرم الصبي بان الحق للفاسق والغير البالغ في الصلاة  
وينبغي ان يكون الحكم هنا كالكذب والى انتهى واعتبر بان ما ادعاه من عدم الاهلية ممنوعا وقولها  
ذكره وان سلم لا يعكس على ما نحن فيه لان ما ذكره في ترجمه ويحقوق فلا يقدم منهم على الباقي الكامل  
والصبي والفاسق ليسا كذا لا يقدم تقديم الفاسق هنا انا هو ما ذكره فلا يفتى بوجوبه من الوجوب  
عدم قبول قوله اذ الخبر عن فعل نفسه فان قلت ان قولها با على قبول قول الفاسق الكافر في  
الاذن في قول الدرر ايضا المهدية كما يقبل قول الصبي فيما لا يحد من صلبه على غير وجهه بل الكفار  
اي الجحيم اليه على ايديهم كما ذكره في المجموع هذا مع ان الاصل عدم الاباحة والاذن في الاصل والبرهان  
وهذا فعل غيره فاذا قبل قول الفاسق والكافر هنا مطلقا فلا يقبل قولها في النجاسة والطهارة  
مطلقا قلت في هذا انما يبديها ظاهر ما قدمته من قبول خبرها عن فعلها وانما لم نلخص قضية هذا من  
قول خبرها مطلقا لان السلف والخلف اتفقوا بها فيما ذكره من غيره لعدم اضطراب الناس الى ما يتما في  
الحق الاذن والامر سال لانا لو كلفنا ان الانسان يتعاطى كذا بنفسه او يستلبي فيه الثقة لسوء الكرم على  
الناس ثقة عظيمة فاقضت الضرورة المسامحة في قبولها في ذلك فلا يقاس به غيره مما اتمسقة فيه  
او فيه مشقة لكنها ليست مثل تلك المشقة ومع صرح بان ذلك لما جاز الشقة بغيره لانه في قواعد  
فقال لولا ان في الاصول وفي محل المهدية فاسق الذي اراه ان يجوز الاقدام في اوله ان في له مقبول  
شرعا وحرمة بعد من حرمة الصبيان اي المكنت بل اخبارهم في ذلك حيث لم يجر عليهم كذب ولا وقفه عندي  
في السوء وعليه على الناس من غير انكار واستثنى من ذلك ما على المالك من مشقة في مباشرة ذلك على ان  
الاشياء اذ اضافت استعت انتهى وبيده الزكوي بان صلى الله عليه وسلم جعل ابن الم يعط الشيء وهو مشرك لئلا  
يخرجوا الى المدينة فعلم من قول الربيعي الام واستثنى من قول الفاسق في مشقة اذا  
اخرج عن فعل نفسه ما لا وفي اسماء بالتطهير لان تعاطيه بالنفس لو وجب لسوء الكرم على الناس مشقة عظيمة  
بالتفتي توسع للفتي من اصول الشريعة السخا قبول قول طهرته اذا وافق مذهبه الخبر وبين السبب اما  
افنا بعضهم بعدم قبول قولها مطلقا في التطهير كما لو اخرجنا بالخبر بان الكعبة في هذه الجهة فهو غير  
معتبر لما سبق من كلام الاصحاب في غير موضع مما يبرح بخلافه وقياسه على الشخص غير صحيح لان فيه  
التفصيل الذي في التطهير فما على حدس من قبول خبر الكافر والفاسق عنها ان الخبر عن فعل نفسه وقد  
بين السبب ووافق الخبر ويحق بها الصبي الجيز الذي لم يجر بحسب الكذب وقياسه عن اخبار عن الكعبة  
غير صحيح ايضا لان لم يخبر عن فعل نفسه ولما نعت خبره ان كان عن فعل نفسه ومع افق نحو ما ذكره  
السيد السمرقندي شكر الله سبحانه وكذا شيخنا للمناوي ومحقق عبارته الاظهر قبول خبر الفاسق فان  
الصبي للناس وكما يقبل خبره بتد كنية شاة وبعدم الما في غير السيم وفي المجموع عن الجيز من قبول خبر الصبي  
مما ظهر به المشاهدة والفاسق مشقة وقياسه صحة القدوة بالفاسق صحة اعتماد اخباره عن طهارته عن



الحدث والخفت ومن نظائر ذلك اعتقاد جبر الفاسق عن حاجته وتوقانه الى الكمال حتى يحجب عفا فيه  
 فحينئذ لا يصح ما قلناه لما عليه من عمل الناس وما في الجبر من المسئلة وما يشهد  
 له من صفات المذهب وان كان في بعض ما يشهد له نظر فقد قوي بانقضاءه الى غيره وقد  
 استثنى في الحاد من عدم قبول جبر الفاسق بحجاسه لما كان التقيس من فعله كما لو قال  
 بلبت في الآت والظهور مثله لانه من فعل نفسه ومن فعل غيره ولا يمتنع ان يكون له في الجبر  
 وجه ضعيف انتهى وقوله وبعدم لما يمتنع من التقيس لانه لا وجه خلافه بل لا يمتنع ان يكون  
 الجبر بالما وتنفذه الا ان كان ثقله وقوله وفي الجبر على ما فيه ضعيف والمعتد انه لا يقبل  
 الصبي الا في الجبر حول الدار واصلها الهدية والدعوة للولاية **مسئل** نفع الله بعلومه  
 المسلمين عن قول الفقهاء مقدار العقلين بالمسافة في المربع وذراع وسبع طول او عرضا وعقا وفي  
 المدور ورعا ن طول او ذراع عرضا وعقا وفي شرج الرقص المراد بال طول في المدور والعمود  
 بالعرض فيه ما بين حائطي البير من سائر الجوانب فعلى هذا التقدير هل يساوي المدور والمربع في  
 المقدار او يتفاوت ما بينهما وان تفاوت فهل التقاوت قد مر ما يعني عنه **اولا** **فالحاصل**  
 بقوله نعم يتفاوتان لكن بالقدرة المصغرة ويما يانه يعلم من سوق عبار في شرح العباب مع  
 فوائد اخرى نفيسة اشكل عليها ما رواها بالمساحة في الموضع المربع قال في النهاية المستدرك الضلع  
 اي الانقاد الثلاثة الطول والعرض والعمود ذراع وسبع طول او ذراع وسبع عرضا وذراع وسبع عقا  
 كما في شرايد الرصنة ويان ذلك يظهر بان تكعيده ما سبق بان يضرب الطول في العرض والحاصل  
 في العمود لكن بعد ان يحسب كلاهما ارباعا للكسر الزايد على الذراع وهو المربع فبسطة الطول خمسة  
 او بلغ يضربها في خمسة العرض ثم الحاصل في خمسة العمود يحصل مائة وخمسة وعشرون ربعا يحصل  
 كل ربع اربعة اشرطال ثم اجعل هذا مائة اربعا تسب عليه ما سببت فتكعيده بعد  
 البسط اربعا ايم كاصنع في الميزان ليتضح لك النسبة بينهما فان ساواها فقلتان والا فانقص  
 او زد لا يقابلان ثم تبين فيه ان المراد بالذراع هذا ذراع الاو وانه سببر ان تقريرا وان ذلك  
 هل هو على سرج التوفيق في سطر بعد اذ فقط او على سرج الرافعي ايم وان الذي ينبغي ان يعلمها  
 لان التقاوت بينهما يسير ثم تبين ما يتعلق بخلاف الاصلاص وما وقع للناس في ذلك من الوهم بكلام  
 طويل مبسوط طبع قلت والعمدة في المدور كما ذكره القاصص عن الهندسين وجرى عليه ابن الصلاح  
 والحجل وغيرهما ذراعان طول اي عقال ذراع التجار كما قاله الزركشي اخذ من قول القاصص حكاه عن  
 الهندسين وهو معتد لما ياتي قال شيخنا في ذكر باربعه الله وهو بذراع الاو في ذراع وسبع  
 تقريرا وقال غيره اعتبرته فوجدته ذراعها ونصفا انتهى وفيه نظر لان اعتبار كونه ذراعها ونصفا  
 يودي الى زيادة ذلك على مقدار العقلين بكثير كما يعلم ما ياتي في بيان ما رايه الاذرع في سائر غير هذا  
 الباب الى ان ذراع وتلك وبه يتايد ما قاله الشيخ وذراع بذراع الاو في المدور في المربع عرضا واما  
 لم يكن الذراع في الكواكيد قال شيخنا لانه لو كان الذراع في طول المدور سري عقه وطول المربع واحدا  
 مما لا يقتضي ذلك ان يكون الطول في المدور ذراعين ونصفا تقريرا اذ كان العرض ذراعاً ووجهه

ان يبسط كل من العرض ويحيطه وهو ثلاثة امثاله وسبع الطول اربعا الوجهين في مقدار العقلين  
 في المربع ثم تضرب نصف العرض وهو اثنان في نصف المحيط وهو ستة وسبعان يبلغ اثنى عشر اربعة  
 اسباع وهو بسط المسطح فيضرب في بسط الطول وهو عشرة يبلغ مائة وخمسة وعشرون ربعا يحصل التقريب  
 سبع العقلين في المربع وهو مائة وخمسة وعشرون ربعا يحصل مائة وخمسة اسباع مربع وبها حصل التقريب  
 فلو كان الذراع في طول المدور ذراعين كان الحاصل مائة مربع والربعة اسباع مربع وهي انقص من مقدار  
 سبع العقلين بخمس تقريباً انتهى **مسئل** يندفع قول الزركشي نقل القوي عن الجلي انه في المدور وذراع في  
 عمود ذراعين وهو خريف لا يمكن محتمة فان للربع اذ كان ذراعاً وربعاً وطولاً وربعاً كذلك كان دوره خمسة  
 اذرع فاذا كانت في عمود ذراع وسبع كانت ستة وربعاً والمدور اذ كان محيطه ذراعاً كان دوره ثلاثة  
 اذرع وسبع ذراع واذا كان العمود ذراعين كان مجموع ستة اذرع وسبع ذراع والسبعان اكثر من  
 الربع وفاته ان التقاوت بينهما لا نظر اليه لان الاو في ذلك تقريباً كما تقر على انجزم لهذا الذي غلط فيه  
 القوي في قبل ذلك ونقله ثانياً عن الجلي كذلك وكان سبباً لا شبهة انه غير فيما جزم به ونقله عن الجلي الطول  
 وفيما نقله عن القوي في العمود فظن الخالف وان كان صريح بعد ذلك بان المراد بال طول العمود وبالعرض ما بين  
 حائطي البير من سائر الجوانب ووقع هذا التوهم الذي في تفكيره وسبق عبارته وعبارته الجواهر اختلاف  
 نسخها وبسط ما في ذلك وغيره ما ارجعها الى بسطة هذا وان كان ذلك مما يتعين الوقوف عليه لنقاسه  
 والحاصل انه علم مما تقر بان بسط المدور كسطح المربع الا ان المدور سببر يدعي سببر ما يعني عنه والله اعلم  
**مسئل** رضى الله عنه عما اذا تغير الما على العضو من زعفران وخواه ولم ينج وصول الما الى الشرة هل يصح  
 الوضوء **اولا** **فالحاصل** بقوله للمنفق للمعتد انه يضر تغير الما على العضو من خال كزعفران  
 او سدر سواء في ذلك الحي والنبات كاسبغت ذلك وجرى في شرح العباب والارشاد وغيرهما ووقع  
 جماعة من المتأخرين في هذه المسئلة ما لا ينبغي ان يلتفت اليه ولا يعول عليه **فاحذر** **مسئل** عن  
 وضع يده في الماء بنية الاعتراف فانفسل ظاهرها وباطنها فيه ثم خرج الما الذي فيها وعسل به ساعدا  
 قبل ان يرفع حدث ظاهر يده بانفسله في الماء قبل خروجه او لا بد من جريان الما الذي فيها على ظاهرها  
 بعد خروجه **فالحاصل** بقوله لا بد مما ذكر لان من لم يمتد اليه الاعتراف فمعه لا يرتفع حدث  
 الوضوء كالماء في الما بنية خبيثة لا يظهر اليدها فيها لا بعد خروجه من الماء والماء بعد خروجهما الما  
 بلا في طهرها فلا بد من امراره على ظاهرها حتى يرتفع حدثه لانه كالمساعد ما لو ادخلها بالماء  
 اعتراف فان حدث ظاهرها كباطنها يرتفع الما فلا يحتاج بعد خروجه الى امراره على ظاهره بل كالمخل  
 ساعدا حائطا فيها على المنفق للمعتد **مسئل** نفع الله بعلومه عما لو كان يلقب بالخاصة وعندها  
 معاهل بطهران ام لا بد لظهورهما من غسل كل كف منفردا لانهما عضوان اذ حكم الخيط في الاستحالة بعد  
 سلك الحد كالمحرمين في فتي تر وايد الرصنة ان الما اذ احرق من عضوا الى العضو اخر صار مستحلا على  
 النقص وفي هذه الصورة وجه شاذ في كتاب النسيم من لبيان انه لا يضر ان المدين عضوا انتهى  
 كلام الرصنة كمن في صفات الاسنوي ما لفظه قد سبق ان الما اذ اظهر احد اليدين لا يجوز نقله الى  
 ظاهر الاخرى على المعروف فاذا استحققت ما قالوه وجدته هنا مشافهاً في كل مفترق ولا يحرر

بالماء

في











ولقد خذلهما بآية من السمن الخ وحصل الجواب عن ذلك المعلوم ظاهره ايضاً وان القول بنجاسة ذلك  
صحيح لما علمنا على انه يحتمل ان القائل بالتفصيل بين نجاسة الشعر ونجاسة العظم في ذلك العظم  
مذهب عن ابن عبد العزيز والحزب البصري وما ذكره واحد واستحق والمزني وابن المنذر فان هؤلاء  
ذهبوا الى ان الشعر من الوبر والصوف والريش من الميتة طاهرة والعظم والقرن والسنن والظفر  
نجسة وقالوا الخرون ان هذه نجسة للثبوت بالفضل وقد استوفى في شرح المذهب بحكمة  
الخلاف في ذلك والاستدلال مذهبنا من ان الجوف محل الجمع بما ليس هذا محل بسطه وعلى الترتيل  
فلقولنا بما من ان الجوف العظم نجس ما لم يعلم انه انفصل من مكانه فلا نقول بنجاسة السمن  
والزباد ووعاءها ونجاسة السغار لانها تعلم بالضرورة ان من ذلك ما هو مذكاة وما هو من غيره  
وقد صرحوا بانها لو اشتمت انما قولنا بالضرورة ان ما كان له ان يذوق الموت من اجزاء اجسادها اجزاء اجسادها  
واحدة وذكرنا انما مثال فلو اشتمت اكثر من واحد اخذ ما عدا العدد للثبوت فكذا يقال هنا قد  
اشتمت اجزاء نجسة بلعيان طاهرة فيجوز الخدم منها بالاجتهاد والاحتياط بنجاسة بعضها على البعض  
وقد نقل في الجمع عن ابن الصلاح ما يوجب ذلك فانه ينقل عن الشيخ في الجوف في قوله في قوله  
من يغسل فانه بعد اكل الخبز انما الخطئة تداس بالبق وهي تنزل وترث عليها اياما طويلا  
وعن الشيخ ابو عمر بن الصلاح انه قال والفقه في ذلك انما ينادي الناس من القم المتخصص بذلك قليل  
جدا بالنسبة الى العلم بالسالم من النجاسة فقد اشتمت اذا اختلط في قليل متخصص بقدر طاهر لا ينجس  
ولا يمنع من ذلك بل يجوز التناول في موضع امر او كالواشتمت تحتها بنسبة لا ينجس وان فله تكاح  
من مشاهير هذا وفي الجواز انتهى به يناد ما ذكره وان كان مبني على ضعف وهو ان يبول  
البقر على الخطئة مثلا وهي تدوسها لا يعف عنها والصحيح انه يعف عن ذلك وانما سبحانه يعلم بالصواب  
**وسئل** عن رطوبة الفرج للوضوء على طاهر تمام هل تشمل الرطوبة الواقعة حال الجماع التي قد خرج  
في بعض الأحيان ام لا **فاجاب** حريصا في مرتبة بان الذي يخرج من الرطوبة الواقعة حال الجماع التي قد خرج  
ان كانت في الظاهر وهي ما يوجد عند ملتقى الشفرين وافر في طهره هذه بين المتفصلة والمتصلة  
خلاف ما هو فيه خلاصة رطوبة الباطن الذي ورأى ملتقى الشفرين فانه نجسة لكن الحكم بنجاستها الا  
ان انفصلت لان ما في الجوف من النجاسة حتى ينفصل ومع ذلك فلا حكم بنجاسته ذكره الحجام لان  
الاصح عدم خروج الرطوبة الباطنة التي هي نجسة فان علم اخرجهما عن الجماع نجس طاهر الفرج وذكر الحجام  
فعل ان الرطوبة الخارجة حال الجماع انما هي طاهرة او شبيهة هي منه او من الباطن حكم طاهر بها  
وشبهها في طهر ورطوبة الفرج طاهرة وانما علم الباطن كانت نجسة كما صرحوا به ولم يشمله كلامهم الاول  
وانما سبحانه يعلم **وسئل** عن رطوبة الفرج من العفريت حال قتلها هل هو دم ام لا وهل يعف عنه  
ولو خالطته رطوبة اجنبية فانه قد تم الا بئلا يقتل العفريت في المسجد فيلحق ما يخرج منها من رطل المظفر  
حاله طوبى بها ام يعف عن ذلك **فاجاب** رضي الله عنه الذي صرح به اصحابنا ان العفريت ليس له  
دم بسيل قال العفريت يخرج بسيل ما في رطوبة جوارحه بالسلطان فلا اثر لها الا في شئ مما  
اذا لم يجمع في عرفه ويجمع بفتق ذلك العفريت ومع كون هذه الرطوبة لا تسمى دما وهي نجسة

فلو تحقق

فلو تحقق بقتلها في المسجد اصابته رطوبة شئ من اجزائه حرم قتلها فيه وكون الشارع نذبا الى قتلها  
لا يقتضي ان ذلك عذر في عدم نجس المسجد واذا اصابته رطوبة رطوبة من بدن الصلي او ثوبه عفي عن  
قليلها كدم الجنين بل ولا ينعيم بشرط ان يلاقها رطوبة اجنبية لكن الرطوبة الحاصلة عن ماء  
الوضوء والغسل بما يضطر للاقائه لا يمنع ملاقاته العفريت ذلك والله اعلم **وسئل** افاض الله على من فيض  
مدده الحكمة في نجس الكلب وهل سم الحيات ونحوها نجس **فاجاب** افاض الله على من فيض  
الغيا وحال طهرها مع ما فيها من الدماء والنجاسة المانعة لذوي الطروايات وارباب العقول من معاينة  
من تلحق بها ومن ثم حرم الجوس على من جلد النور والسباع ونحو ذلك كان فعل المتكبر من الجاهلية  
فهذا الشارع عن الناس في ذلك كقولهم لا يكره في الناس من هذا ما ليس فيه من الدماء ثم كان حرمة  
والنجاسة وهذا حرمة فقط وسم الخ لحيات نجس كما صرح به جمع متقدمون ومتأخرون وانما سبحانه  
اعلم **وسئل** رضي الله عنه هل يجوز التداوي بها في نجسها **فاجاب** يجوز التداوي  
بأية النجاسات صرفها ومحوها الا ان لا يجوز التداوي بها في نجسها **وسئل** رضي الله عنه  
عنه عن نجس بكبتيه فاحكمه **فاجاب** نعم الله به ان كانت النجاسة حكمة طهرت بمروء الماء  
عليها سبعام الترتيب وان كانت عينية لم ينظر الا اذا زلت العين وصفاتها ثم غسلت سبعام اخذ  
بالتدابير فلو فزع العين لم تنزل الاستغسان كانت كل ما غسلت واحدة على الوجه والله اعلم **وسئل**  
رضي الله عنه اذا غسل نجس هل يجب عليه غسل باطن عينه **فاجاب** يجب غسل باطن العين من النجاسة بخلاف  
لحدث الاصغر والاكبر لندرة النجاسة وتكررها فلو امر بغسله فيها اذ في ذلك الى ضرره ومن ثم لم يندب  
غسله فيها لان لم ينقل خلافا لقولهم من نجس باطن عينه وانحى له في بعض النسخ في روى الله عنه انه  
ليس طهر في ذلك كما قاله في شرح للذهب والحق في قوله ان عمر رضي الله عنه لما لم يذهب له بل صرح  
الدارمي بكراهة غسل باطن العين اذ في ذلك خفيضا والاف الوجه في حديثه ثم رتب الاخر على اشار الله  
على ان بعضهم اخذ بقضية طلاق الدارمي صرح بكراهة وان لم يتاذى له لان من شأنه ان يتضرر به والله  
سبحانه اعلم **وسئل** نعم الله بعلومه وبركته اذا كحل في كلب وشرب لبنه فاحرجه من اسفله على  
صورته هل يجب تباع الخبز او يكتفى غسله واحدة **فاجاب** رضي الله عنه من كحل في كلب مثلا طهر  
فيه بالشيء ونكتة في الفرجين الاستحمام فضله ولو دلى ونحو ذلك الحكم المعطى باستحاله قال  
الرواية في بعد فقه ذلك عن الشافعي وعلى ذلك العمل في جميع البلاد شيكا الفسوق من الواسع انتهى  
ويؤثره ان الاستحصال في العودة كالمستحالة اليه طهارة والنجاسة الا ترى ان النجس المستحالة النجاسة  
صار مثله في الطاهرية فكذا الحكم المعطى بالاستحالة انما صار مثله ولهذا يرد على ابن العاد قوله  
لو بقا لزمه لعادة تباع منه وان ترويه الا ان جعل على ان يخرج منه قبل الاستحالة ومع ذلك وفيه  
نظر ايضا من نجاسة الفرج في وجوه لم يرد وانما لم يتغير اعطاه حكم ما فيها من دماء فانه لما قل  
يفرق بين استحالة وعدمها ويؤثره ايضا ما اقتضاه قول الله في النجاسة ما لم يمت في الباطن يحل  
عليها حكم النجاسة في ابطال الصلاة وكذا الحكم لها في نجس ما لا فاهوا وما لا فاه من نجاسة هي اعطى

لان



منه لو شرب شاة ما متحتا يغلف فذبح فور لم يتبع ما وصل اليه ذلك الماء والفرق  
بين الفم والسيلين حيث يتبعه دونهما كما مر وان خرج الماء على هيئة فاهما لا يتغير  
حكمهما بل ما لا ياكل نجسا غير مغلف بخزير الحجر ويتبع غسل الفم بالماء ويفرق بين هذا والسيل  
الكلب ما فانه لا يتغير حكمه بل هو باق على تغليفه في حال انقلابه الى الخلف ايم بان محل النجس وورد  
التخفيف فيه رخصة فمع ذلك التخفيف المغلف وغيره لعدم تعرض النجس فيه للفرق بينهما بل  
وبتبعه التخفيف في غيره الا ترى ان عذرة لم المغلف الخارجة من كماله لا تتبع على ما سلكه الفقهاء  
اطلاق النجس اما قول الملقين في التبع والتزبيح حتى في الفرج فضعيف وقد بينت ما في  
كلامه في شرح العباد والاعلم بالصواب **مسألة** رضى الله عنه عن مسألة صورتهما غسل فاف  
ملكة المشرفة برهان الدين ابراهيم ابو طاهر رحمه الله عن الامام من الشاة والنجس هل يجزئ غسلها بعد  
انزال الفرج منها ام يعفى عنها وهل صرح احد من الائمة بذلك فاجاب القاضى المذکور بقوله يجب  
فيها بعد انزال الفرج الغسل ولا يعفى عما هنا كما اننا اذا لمسقة في ذلك وقد صرح الامام بدر الدين  
الترمذى ما يدل على ذلك في الكلام على الاغتسال استطراد او انه علم جوابه وسئل الشيخ الامام الترمذى  
فعل هذا اذا وجدنا على ثوب كان عليه نجاسة اثر الغسل ونحو ذلك فهل يكفي عن السواك عن طهارته  
كالامساك المسؤل عنها او لا يفي ذلك بنا لا سيما اننا في هذه المسئلة **فاجاب** نعم انه لم يما  
الجيب الاول من عدم العفو عن اثره فضعيف وقد ذكر في شرح العباد وغيره ما يوافق وقد عباد  
شرح العباد وافق جمع يمينون بان ما سبق في نحو الكر من ما يشق غسله وتنقيته منه ويعفى عنه  
بما لا يخفى بعضهم فقالوا الذي عمل من علم من الفقهاء وغيرهم حوا اكل المصادر بزوال النجاسة اذا بقيت على  
وبها من الفضلات وان لم يغسل بخلاف الكر منى وفيه نظر والوجه انه لا بد من غسلها اذا لمسقة  
في ذلك وان لا بد من تنقيتها نحو الكر منى ما فيه ما لم يبق فيه رشح يعسر زواله انتهى عبارة شرح العباد  
وما ذكره الترمذى من انه لا يجب السواك فهو متوجه وهو الذي عليه اجماع الفحول من بعدهم  
للعادة المظروده انها لا تطبخ الا بعد غسلها وتنقيتها بل ومنزلة النجاسة في نظافتها ولا يقاس بها  
الثوب اذا علمنا نجاستها من رايها مغسولة مطوية ولم يدر من غسلها بل في حكم ذلك ببقائها على  
نجاستها الا ان قياس ما قالوه في المهر انه اذا غابت عنها وامكن تطهيرها لا ينجس ما وقعت فيه  
لكن لا يبقاها على نجاستها استصحابا للاصل الذي علمناه ويفرق بينها وبين الكر منى بان ذلك  
سواء في المسئلة في السواك هذه والظاهر ان الحادة بان لا يطبخ الا بعد غسله وتطهيره والثوب اما  
في السؤال وانتظر العادة فيه بمنزلة ذلك فكان الوجه عدم الحاجة بالكر منى فيما ذكرناه **مسألة**  
اي رضى الله عنه سواك الا صورته اذا كان موضع من ارض او ثوب مثلا متنجسا فوقع على ذلك النجس  
ما من يطهر ذلك فقط ام لا يطهر الا بغسل المجر **فاجاب** بقوله اذا وضع الماء على بعض  
المتنجس فان كانت نجاسته حكمة طهر ما اصابه الماء وان كانت عينية وزالت في غسل الباقي  
ادخل الجزء مما اصابه الماء وانه علم **مسألة** رضى الله عنه عما اذا كان مات النخل وفيه غسل فقل  
ينجس **فاجاب** القياس انه لا ينجس لان ميتته لا تنجس ما مسسته وانه علم **مسألة** رضى الله عنه

عنه بما صورته فرض آدمي متولد ببلادي وكل في حكمه **فاجاب** بقوله الوجه كما اقتضاه صريح  
كلامهم وصرح به بعض المتأخرين انه يكون نجس العين ويتعلق به الحكم الشرعي حتى انزاله النجاسة  
وحرمته دخول المسجد النجس من التلويث ويعتبر نجاسته بالقياس الى ما يتعلق به ويعتبر بالنظر  
الغيرة ولو لم يكن وجهه فيما يظهر قال بعضهم والظاهر ان الجوز الاقترانه لا ينجس صلاته بل كمال  
الضرورة ولا ضرورة الى الاقترانه انتهى وفيه نظر ومقتضى قولهم كل من يقع صلاته من غير إعادة  
يصح الاقترانه صحة القدوة به وهو الوجه لانه لا إعادة عليه من كماله **مسألة** رضى الله عنه  
رضي الله عنه عن ثوب به نجاسة معفو عنها كدم برنجين فوقع فيه نجس آخر غير معفو عنه واريد  
غسله فهل يجب ايم انزاله المعفو عنه ليتعالم لانه قد يعسر زواله وقد سبق ذكره **فاجاب**  
بقوله قضية كلامهم انه يجب عليه انزاله لكن افي بعض المذاهب بخلافه وعلمه بان قد يشق المعفو عنه  
بما يظهر من ائتنائه بالعرف والخوة وانما قيل في نجس ان الماء ينجس بوضوئه الى المعفو عنه ثم يسري  
الى باقي الثوب ففقد ذكر البغوي انه اذا كان على موضعين متفرقين من بدن نجاسة فغسل الما على احدهما  
ثم عليه ثم الخدر للاسفل فانها يطهران جميعا فاذا كان الماء في مكانه يطهر الجنب الاسفل به انه قد طهر الاعلى  
ولم يتأثر به من غيرهما والى بعد ان كان هذا النجاسة على موضعين متفرقين والا فلا بد  
يطهر انه يجب المبالغة في الغسل بحيث يزول وصفها ويبقى ما تعبر به من لون او رشح ويبقى النظم  
فيما اذا بقي لون احدها ويرجى الاخرى في محل واحد وكلام اصحاب في غير هذه الصورة قد بينت طهارته  
انتهى وفيه تأمل لا يخفى على الفقيه **مسألة** عن رطوبة فرج المرأة التي هي ما البيض متروك بين  
المذي والعرق هل يفرق في طهارتها بين المنفصلة وغيرها وهل قول الفقهاء في شرح منقته  
في النجاسات واما رطوبة الفرج فالصحيح طهارتها ما لم تنفصل معتد على بقيته بعدم الانفصال  
حتى اذا انفصلت عن الفرج تكون نجاسة وكذا نقل شيخنا العلامة موسى بن النضر عن العابد بن عبد  
الحامد ما لفظه هذا كله في حال اتصالها فلو انفصلت ففي الكفاية عن الامام انها نجاسة بلا شك يعني  
بلا خلاف انتهى كلامه هذا في الرطوبة الخارجة من فرج الرحم الموصوفة بانها متروكة بين العرق  
والمذي وفي الرطوبة الخارجة من الباطن فان كان في الاولي فكل من نجاستها وهي مفيدة على  
العرق والعرق ظاهر مطلقا افضل ولم ينفصل وانما قال سيدنا الشيخ ابا اسحق الشيرازي ذكر في  
المهذب لما حكى الخلاف فيها ما لفظه ومن اصحابنا من قال انها طاهرة كساير رطوبات البدن انتهى  
ومعلوم ان رطوبات البدن طاهرة مطلقا وان انفصلت وعادة الروض وكذا رطوبة فرج المرأة  
قال في شرحه فانها طاهرة كعرقه ومثله لكنه قال بعد ذلك واما الرطوبة الخارجة من باطن الفرج  
فنجسة انتهى فقوله باطن الفرج هذه العبارة عبر بها عن غيره من العلل نفع الله بهم ولكن هذا  
الكلام يبقى الانسان معه في الحيرة العظيمة لان الرطوبة المختلفة فيها المصحب فيها الطاهرة لا شك انها  
تخرج من باطن الفرج وعبارة الجوزي بعد قول الامام شاذ وامر شيخ من طاهرو من هذا القسم رطوبة  
الفرج من طاهرة من الحيوان الطاهرة نجاسة من النجس قال في المجموع وهي ما البيض متروك بين المذي  
والعرق قال واما الرطوبة الخارجة من باطن المرأة في نجاسة انتهى كلام الجوزي وعبارة الاستعداد







فالحق

۱۲۱

فصل في بيان وضع عالم الاصغر كبر  
الاصغر البسيط  
منه في الدنيا  
عالم الاصغر كبر  
الاصغر البسيط  
منه في الدنيا



منها شيئا وهي اولى من غير ان يتم بالنقص لثبوتها لو كان سبب ثبوتها انفقادها بواسطه  
هوانه وحقه والحال بعد طهارة الخلق في هذه الصورة ليس بظاهر بل الذي يتجلى الطهارة هنا نظير  
الارتفاع بالعلم ان كل ما ليس بفعل فاعل فهو صحيح قال تعالى البغوي وانما لم يظهر في الحالة الاولى  
وهي ما لو ارتفعت بفعل فاعل كان وضع في المراتب طرفا ارتفعت بسببه اما الذي لم يرفع في الصورة  
واما الخمر فلا تصالها بغير خلافه في الحالة الثانية وهي ما لو لم يرتفع قبل جفافه بخر اخرى فانها  
تظهر بالخلل لان اجزاء الدنيا الملائقة للخلق اخلا في طهارتها ببقاها له انما وقوله قبل جفافه الذي  
يتبعه الله وغيره عليه يقتضي انها لا تظهر في الوعر لها بعد جفافه وتعليله يقتضي خلافه قال  
شيخنا شيخ الاسلام زكريا بن سفيان بن عماره واكثر في كلام غيره انها لا تظهر مطلقا لمصاحبة اعتناء وان  
كانت من جنسها وقال غيره لعله يصح التحقق انما موضع الارتفاع ونظر بعضهم في كلام شيخنا المذكور  
ولعل ما اخذوه في المراتب والاركان والاحكام والاحكام في بعضها التفصيل الذي طرحه العصور على  
خلع الوعر في جوفها فانها تظهر ويحتمل التفصيل بين ان يكون الخمر من جنسها فيظهر ومن غير جنسها  
كما اذا ثبت البند على الاصل لا يظهر انما كان ما قاله او هو منسما اقول في بعض من اطلاقه ايضا  
طرحه في جوفها انما هي عبارة الشرح المذكور وبها يعلم ان الارتفاع متى كان بفعل فاعل فانها لا تظهر  
اذا لم يرتفع بخر اخرى وهذه الصورة لا نزاع فيها وانما النزاع فيما لو عر بها بخر اخرى والري بخر  
ترجيحه الطهارة ح سواء قبل الجفاف وما بعده لما عطله البغوي المقتضي ان فضله الكلام قبل  
الجفاف انما هو للنقض بولا الخمر وما ذكره شيخنا بنارح فيه كلام الزركشي وابن الحاد فانما ذكر الطهارة  
في ذكر هذه نقل المذهب ابدى في مقابلته احتمل اطلاقا مفضلا وهو وان كان له وجه الا انما اطلقه  
من الطهارة لما هو في قوله البغوي المسألة هي الحق بالاعتقاد لان المنقول وتعليل شيخنا المصاحبة العين  
يجاب عنه بان تلك المصاحبة لا تنظر لشيء من العيين في العقل المقتضي للطهارة فليست كصاحبة عين  
غير خمر نعم قد يقال في خصوص صوابها وهو البند اذا اوضح على حذر ومثله عكسه ان الاوجه فيه عدم  
الطهارة لان البند فيه الما في ذكر وضعه للما على الخمر لا حجة وقد سبق ان يصر وقد يجاب بان ما اعتقد  
فيه الما للجنة كان كالعالم فلم يصر طرح ما هو فيه من البند على غيره لان تابع له ويعتقد في السوي باعما لا  
يعتقد فيه مقصود او لهذا الذي يقرر في مسئلة البغوي في الطهارة في الوار بقية الخمر من ذنم صفة  
خر اخرى قبل الجفاف او بعده ثم نقلت منه الى اظاهر وذلك لان اذا علم ان المنقول فيما اذا اصبح على  
اخرى الطاهرة مطلقا فانها كذلك ان صيرها في الدين للجنس بالخمر غايته ان كصبتها في دن ارتفعت عليه  
بفعل فاعل ثم نزلت عنه وقد مر ان ظاهر المنقول طهارتها ثم سوا اصبها عليه قبل الجفاف لم يعد وسوا  
كانت من الجنس او من غير الجنس على ما رويته على ما اعتدناه في مسئلة البغوي واما على ما اعتدناه شيخنا  
فيها من عدم الطهارة مطلقا فقياسه هنا الخاصة وانما لا يظهر بالخلل مطلقا لان الشيخ يجعل ملافاة  
للمر اخرى ملافاة العيون الحسنة والذي يصر عن البغوي والزركشي وابن الحاد وغيرهم انهم يفرقون بينها  
وان الفرق ان الخمر اخرى يتشارك في الخلق المقتضي لطهارتها فلم تكن كالعين الحسنة الذي لا يفتل  
ذلك وما نقرر بعلم الجواب عن قول السائل وهو الحكم للتقدم الخ وهو انه لا فرق لما تلحق عليه وصفا

ميتا

ميتا وفي الاثر لو نقلت من ذن الى اخر طهرت بالخلل قال البغوي بخلافها او اخبرته منه ثم صبت  
فيه عصير فخر ثم خلل لا يطهر انما في الدنيا في ما تقرر في وضع الخمر على خمر اخرى لما سبق من الفرق  
الواضح بينهما وبين غيرها **مسئلة** رضى الله عنه اخبر عن ذلك انه خرج منه حدث فبذل يلممه  
قبول اجرة او كما افاق به بعض اهل اليمن **فاجاب** رضي الله عنه بان يلممه ويزعم ان خبره لا يفيد  
اليقين بل الظن ولا يرفع يفتن يظهر بغير حدث بطله انه لو اخبره بوقوع الحادثة في الما لم يرد  
قبول اجرة مع وجود العلة المذكورة ووجهه ان هذا وان كان ظنا الا انه قاي مقام اليقين  
شرعا في ابواب كثيرة وانما سبحانه اعلم **مسئلة** رضى الله عنه بعلمه وبركته ما حكم استعمال الورق  
الباطي من الكتب اعشيدة لها **فاجاب** رضى الله عنه استعمال ما ذكر من الورق اعشيدة جائز ان لم  
يكن فيها قرآن ولا علم شرعي ولا اسم الله او بنية او غيرهما من كل اسم معطوف والافواه من اطلق  
الافتاء بالجواز فقد بعد وانما سبحانه اعلم **مسئلة** رضى الله عنه هل يكره لدخول الخلاء على ما كنت  
عليه ذكر هل يعي ما اذا قصد على الامتعة فقط او الخلل المصحف في امتعة **فاجاب** بان الاوجه  
الفرق بان الحديث انما يقع من الخلل الخلل بالقطعة ولا اخلا اذا كان للمصحف تابعا ومناط الكراهة هنا  
استصحاب ما عليه الذكر وادخاله المكان ليس للتقصي لامتئانه والخلل بتعطيه وذلك حاصل  
وان لم يقصده **مسئلة** رضى الله عنه هل يحرم دوسر الورق والحرقه للكتاب عليها اسم الله او  
اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم **فاجاب** بقوله نعم يحرم دوسر ذلك ان فيه اهانة فهو يجعل  
الدماء فيه بل اولى ويحتمل ان يجوز بذلك كل اسم معطوف كما قاله في حق الخلاء وانما لم يحرم لانه  
ليس فيه من الاهانة ما في ذنمه **مسئلة** رضى الله عنه عن وحد ورفقة ملقاة في الطريق فيها  
اسم الله ما الذي يفعل بها **فاجاب** بقوله قال ابن عبد السلام الاولى غسلها لان وضعها في الخلاء  
لغير اسق طها والاسم انما تها وقيل يجعل في جانيها وقيل يفرقها وبها وبلفها ذكر الزركشي  
فاما كلام ابن عبد السلام فهو محجة لكن مقتضى كلامه حرمه جعلها في جانيها والذي يجه خلافه وان  
العسل افضل فقط واما التمر في فقد كره الخمر في صلبها انه لا يجوز تمر بريق ورفقة فيها اسم الله او  
اسم رسوله لما فيه من بريق الخمر ونفوق الكلمة وفي ذكر اشارة بالكتاب والوجه الثالث ساء اذا  
لا ينبغي ان يعول عليه فان قلت وجه الضعيف انما ان هذه الحروف لما ركبت بها هذا الاسم المعظم  
ثبت لها التعظيم فتفرق بها بعد ذلك لا يجوز هذا ما في جانيها قلت انما يافى ذلك على ما لا يملكه البطل  
من ان الحروف المقطوعة حكمها حكم الكلمات الشريفة ومقتضى كلامه خلافه فان قلت ينافى ذلك حرمه  
تلفظ الجنب بحر ومن القرائن كما اقتضاه كلام الروضة واصلا وبه صرح في المجموع قلت انما فيه  
لان تلفظ به بقصد القراءة شروع في العصية فالجزم لذلك لا يكون في سعي قاريا ولهذا ايم بحجاب عن  
قول ابن عبد السلام لا ثواب في قراءة احد جزى الجملة فانوجه الاسوي من ذلك الجاف صام وان  
الاوجه انه لا يحرم التلفظ بذكره وترويه ايم على من علمه كلام السنوي واخذ منه ان الذي  
يجب احترامه من القرآن هو الحلي المفيد بل هذا الخبر سلة يستغفر منها **مسئلة** رضى الله عنه بعلمه  
عما اذا وجد القاري غلط في شكل المصحف الكريم او حر ووجه هل يلممه اصلاحه **فاجاب** بقوله



ان كان ملكه او علم رضى ما لكانه لزمه اصله وكذا لو كان وقفا وخلفه لا يعينه والالم بحج اصله  
وهذا التفصيل ظاهر ولم ار من يوضح به شيء رايته في كرت في شرح العباب ما لفظه ونقل الزركلي  
وغيره عن العبادي ان من استعار كتابا فوجد فيه عكسا لم يحج اصله وان كان مصحفا وجب  
وقيده البد من جماعة والشرح البلقيني بالملوك قالوا اما الموقوف فيحج اصله وظاهر  
ان يحل ان كان خطه مستقيما انتهى وظاهر كلام العبادي ان المصحف يحج اصله مطلقا وله وجه  
ان لم يعينه ذلك الاصلح فان عينه لرداه حفظه للمصنف في حرمه وظاهر ان محل الوجوب انما  
اذ كان ذلك الاصلح قليلا لا يقابل باخرة فان كان كثيرا بحيث يقابل بها فالذي يظهر انه لا يجب  
عليه الا ان جعل لم ما لكان المصحف او ناظره اجرة في مقابلته وتوبه قوله لو سئل في تعليم  
الفاحشة لم يحجها وحب عليه تعليمه اياها ونفى عليه حيث لم يكن هناك غيره كذا لا يحل ان يجر  
فلم يحلوا التبعين ما نغاض استحقاق الاجرة والله اعلم **وسئل** رضى الله عنه عا لفظه صرحوا  
بان نسيان القرآن كبيرة فكيف ذلك مع حذر الصحاح لا يقول احدكم نسيته كذا وكذا بل يقول  
نسي وخبرها انه صلى الله عليه وسلم رجل لا يقرأ الا سورة الحمد ثم قال نسيته كذا وكذا بل يقول  
بالنسيان وهل يعذر به اذ كان الاستغناء عنه عياله التي لا بد منها وهل يثقل ذلك نسيان الحفظ  
بان كان يقرأه عينا ومن المصحف فصار لا يقرأه الا عينا وفي عكسه هل يحرم ايضا **فاجاب**  
بقوله لا ينافي بين الحديثين والحديث الذي لا ينافي ان نسيان القرآن كبيرة اما الاول فلا ان يقرأه نسيته  
بشيء يد السنين وان نسيته لما هو له عناية اذ يجمع الله تعالى في اضافة النسيان اليه لانها منه بطريق الحقيقة  
خيرها وشرها ونسيته للعبد انما هي من حيث القلب والمباشرة فاسرنا برعاية هذه القاعدة العظيمة  
التي هي الغيرة الوقع التي ضل فيها المعتزلة ومن يتعمد كالتريدي فليس في هذا الحديث ان النسيان كبيرة  
ولا انه غير كبيرة كما اتفق ما قرئته واما الثاني فهو كقول علي بن ابي حمزة بالنسيان الحرام ان يكون بحيث لا يمكن  
معاودة حفظه الاول لا بعد من يدك فله وتعب لذهابه عن حافظته بالكلية واما النسيان الذي  
يمكن معه التذكير بحج السماع او اعمال الفكر فهو من نسيان في الحقيقة فلا يكون محرما وقام على غيره  
صلى الله عليه وسلم باسقاطها وان نسيته يظهر كذا ما قلناه ولا يعذر به وان كان لا يستغنى عنه بحقيقة  
ضرورية لانه مع ذلك يمكنه المراجعة عليه بلسانه او قلده فلم يوجد في المعايير ما ينافي هذا الزور فلم  
يكن سمي منه عذرا في النسيان نعم المرض المستعمل للقلب والنسيان والمصحف الحافظ عن ان يثبت  
فيها ما كان فيها لا بعد ان يكون عذرا لان النسيان الناسق من كذا لا يعديه مقصرا لانه ليس باختيار  
اذ الفرض انه شغل فترأى عنه بما لم يمكنه معه تعمله وقد علم بما قرئته ان المراد في النسيان انما هو  
على الامتثال عن الحق الحافظه بحيث يصار الى حفظه عن ظهر قلب كالصفة التي كان يحفظه عليها قبل  
ونسيان الكتابة لا شيء فيه ولو نسيه من الحفظ الذي كان عنده ولكنه يمكنه ان يقرأه في المصحف لم  
يجع ذلك عنه نعم النسيان لا يمتنع دون حفظه عن ظهر قلب **وسئل** رضى الله عنه في حقه في حفظه كذا  
فرض كتابه على الامة واكثر الصحابة كانوا لا يكتبون واما يحفظونه عن ظهر قلب **واجاب** بعضهم عن  
الحديث الثاني بان نسيان مثل الآية الايتين لا عن قصد لا يحل افيه الا اناد من نسيان ينسب فيه الى

تقصير

تقصير وهذا لغفلة عما قدرته من الغفر وقيل النسيان والسقاط والنسيان بالمعنى الذي ذكره حرام ببل  
كبيرة ولو لاية منه كما صرحوا به بل ولو لم يحجرت به في شرح الفريسي وغيره انه متى وصل به  
النسيان ولو لم يحجرت به في ان صار يحتاج الى تذكره في حق من مضى ومضى لم يصل الى ذلك بل يتركه  
الى باد في تذكره وليس بعصية وهذا هو الذي قل من يحل اعنه من حفظ القرآن فسيح به وما قد منه  
من حرمة النسيان وان امكن معه القراءة من المصحف نقله بعضهم عن جماعة من محققي العلماء وهو ظاهر  
حلي والله اعلم **وسئل** رضى الله عنه هل يجوز كتابة قرآن واسم الله تعالى في حجر كذا من  
يعتقد به حصول الخير له وهل يفرق بين ما يكتبه كسرة حرفا وعدو يا ام **فاجاب** بقوله  
الذي صرح به اصحابنا انه يحرم بالاتفاق السفر بالقرآن الى ارض الكفر سواء كان اهله او مبيعا من حريم  
قال في المجموع وحله ان خوف وقوعه باليد من عافية من تعريضه للامتحان وفي شرح مسلم ان  
آية كذا دخله في الحديث الظاهر عليهم فلا يمنع ولا كراهة وقال جماعة من اصحابنا مطلقا لظاهر  
الحديث وخشية من ان يتأله الذي قال لا ادري وهو المختار الحوط انتهى قال **الحنبل** والحنبل  
بالا اتفاق كتابه في آيتين ضمن مكانا يتبع لانه صلى الله عليه وسلم كتب في كتابه الى حرقه ولا ينافي  
لا امتحان فيه انتهى اذ انقرض ذلك فكتابه يحض القرآن حرزا كافر عنوة مطلقا لانه قد يظهر لنا انه  
لا يمتنع منه فاذا احتل به امتنه ولا بعد ان يلحق به الاسم للعظة فان قلت يحج استماعه القرآن  
وتعليمه شيئا منه ان رضى لسلامه فمثل فضلت كذا في كتابه بعض القرآن حرزا له قلت  
مجرد الاستماع او التعليم لا يقبل امتنه بخلاف الكتابة اما لو كتب آية او آيتين ضمن حرقه فقياسا  
تقر حوازه لانه وقوعه ضمن غيره صيرة كالتعريض من يذاته للامتحان ويجعل عدم الجواز هنا  
ايضا لانه ونحوه ضمن كتابه لحواله في ضمن مكانا يحتاج اليها في عظمه واقامة الحج عليهم واما  
كتابة الر في لعم فاحاجة اليها حتمت مطلقا سم اذ قلنا بحجامة الكتابة اليها في كتابه لفظ القرآن  
سواء كانت مكتوبة كسرة حرفا او غيره **وسئل** رضى الله عنه هل يقرأ الكافر الذي لم يعلمها  
تضمن كقرآن هل يحج رضى الله عنها المسلم او **فاجاب** بقوله لا يجوز له ان يستعمل رقبته  
سواء كانت من كافر او غيره الا اذا علم انها غير مستعملة على كافر او محرّم ولا دليل على ذلك ان الصحابة لما سألوا  
ابن عباس عن رجل يقرأ القرآن في بيته حتى ابرهه بان يعرضه عليه فعرضه عليه فقال  
لا بأس وحديث كان في الرقبة اسم سرى في مثل ما يحج استماعها قرآنا ولا كتابة الا ان قال احد من اهل العلم  
الموقوف بهم ان مدلول ذلك الاسم معوق جاز لان تذكر الاسم المحبوس للمعوق قد يكون دالة على كفر او محرّم  
كما صرح به ائمتنا فلذلك كرم حوا قبل علم معناها **وسئل** رضى الله عنه عما اذا كان بان عظم جنسية  
من لا يقف مسئة الموضوع **فاجاب** بقوله الذي صلت اليه في بيتي الفقير منه انه لا يقف لانه  
للمصلحة المشهورة بوجه فهو السبيل الى انها يلتزم بالنظر اليها وهذا لا يلبثه واما بالنظر اليه  
وتوبه ذلك قول المذهب وغيره ان الفقه انما يكون بما يلبثه عينة دون نظر واما ما افني به بعضهم  
من انه يقف واستدل له بكلام الانوار فقيهه نظر ظاهر **وسئل** رضى الله عنه هل يحرم كتابة  
القرآن الكرم بالعجوة كقرآته **فاجاب** بقوله قضية ما في المجموع عن اصحاب الحرم وذلك لانه قال



واما ما نقل عن سلمان رضي الله عنه ان قوما من الفرس سألوه ان يكتب لهم شيئا من القرآن فكتب لهم قلعة الكتاب  
بالفارسية فلما جاءه احد ابائهم كتب لنفسه الفلحة لا يحفظها الله في ظاهرها وخرج في حرم كتابتها  
بالعربية والامم يحتاجون الى الحواشي عنه بما ذكره فان قلت ليس هو جوابا عن الكتاب بل عن القراءة بالعربية  
على الكتابية بما فلا دليل له فيه قلت بل هو جواب عن الذين يزعمون ان القراءة بالعربية مترتبة على الكتابية  
بما هو صريح باطلا فله فقد يكتفى بالعربية ويقرأ بالعربية وعكسه فلا تلازم بينهما كما هو واضح واذا لم يكن  
بينهما تلازم كان الجواب عما فعله سلمان رضي الله عنه بذلك ظاهر ايقنا قلناه على ان ما يصرح به ايضا ان ما كان  
مرفوعا عنه هل يكتفى للصحة على ما حدثه الناس من الجواب فقال لا الا على الكنية الاولى اكتب الامام  
وهو المصنف العماد في قال بعض الامة القراء نسبة الى ما ذكرناه المستوفى عن المسئلة والافق مذهب  
الامة الاربعة قال ابو عمرو والشافعي لم يردوا على الامة وقال بعضهم الذي ذهب اليه ما ذكره هو  
الحق اذ هو فيه بقا الحالة الاولى الى ان يتعلمها العربون وفي خلاصها الجليل اخر الامة او لم واذ اوقع  
الجماع كاتر على منعه ما احدث اليوم من مثل الربوبية لا يفتخرون له موافق لفظ الجماع مالم يثبت  
الجماع اولى وايضا في كتابته بالعربية في اللفظ المعجز الذي حصل الحديث بما لم يرد بل بما يرد عدم  
الاجازة بل الركاكة لان الالفاظ العجبة فيها تفيد المصداق التي على التصايف وخرج ذلك مما لا ينظر  
تسوية الفهم وقد صرحوا بان الترتيب من ضابط الاجازة وهو ظاهر في حرمته تقديم آية على آية كناية  
كما يحرم ذلك قراءة فقد صرحوا بان الكناية بعكس السور مكرهة وبعكس الايات محرمة وقرئوا بان  
ترتيب السور على النظم المصنوع مقلوب وترتيب الايات قطعي وزعم ان كتابته بالعربية بها سهولة  
للتعليم كذب بخالف الواقع والمشاهدة فلا يكتفى لذلك على انه لو سلم صدوقه لم يكن مبيحا للخروج  
الفاظ القرآن عما كتبت عليه واجمع عليها السلف والخلف **مسئل** نفع الله بغيره عن السور  
ونظرها من وراء حائل ككتاب هل يجوز ام **فاجاب** بقوله لم يثبت على العجبية من وراء حائل  
ظاهر كلامهم جوازها وليس على طلاقة بل يتعين حمله على سائر الحروف واهي في لفظة قطعها  
واما ما هو كذلك كسر الفرج وخطه من وراء حائل فلا يربط بغيره **مسئل** نفع الله بغيره عن السور  
يؤيد ذلك وهو قوله المذكور في باب النقص على ايقاع الاسم ولذا انقص بحر ولسان العجبية بلا قصد  
معانيتها من وراء حائل ويتبين انه لا نسبة بينهما في القبح انتهى فقوله لا نسبة بينهما في القبح ظاهر فيها  
ذكره من تحريم السور المذكور وهو واضح والله اعلم **مسئل** رضي الله عنه بما لفظه قال ان ركعتي  
قواعد في لم يثبت التسمية عند قراءة القرآن بشئ مما لو ابتدأ باثنا عشرة و به صرح في الباب  
انتهى **مسئل** كذلك ما اذا ابتدأ بالبركة لجزء كل اسدي بالام يفرق بينهما **فاجاب** بقوله  
يس كما في نيات النوى ويوجه انه وعدو البسملة وان ابتدأ من اثنا عشرة **مسئل** نفع الله بغيره عن السور  
بركة فقال الشافعي في رواية القراء انما هي بالبسملة والبسملة وقريتين اثنا عشر واوفا  
لكن بما يجري ورده على الجعدي وهو الوجه اذ الحق للفقهاء ترك البسملة او لها من كونها  
نزلت بالسيف وفيها من السجود على المنافقين بفضائلهم الفجيرة ما ليس في غيرهما وجوز في اثنا  
ثم لم يشرع التسمية في اثنا عشر في اوطاها لقرن **مسئل** نفع الله بغيره عن السور

سورة الضحى الى آخره هل هو مختص بنحو القرآن من اوله الى آخره او عام فيمن ابتداء القراءة منها  
او ما قبلها وفيمن ابتدأها ما بعدها وكيف الحكم في ذلك **فاجاب** بقوله الذي حكاه الزركشي  
عن الحلبي والبيهقي وابن حجر في المذهب المذهب عن طوائف من السلف وجمع من المتأخرين الشافعية  
واطال فيه ان من سنن القراءة انه يكثر في آخر سورة الضحى الى ان يحتم وهي قراءة اهل مكة اخذها  
ابن كثير عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رواه ابن خزيمة و  
روى الحاكم في المستدرک لحوقه وصححه قال الحافظ ابن كثير وقول الشافعي رضي الله عنه ان تركت  
التكبير فقد تركت سنة من سنن نبينا محمد ونقتضي صحة هذه الحديث انتهى اذ انقر ذلك علم منه  
ان التكبير مفيد بقراءة تلك السور سواء قرأ قبلها شيئا ام لا وان لو ابتدأ ببعضها لم يتركها ما يراه  
منها واقتضا اطلاقه ايضا لا فرق بين القراءة بقراءة ابن كثير وغيره فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتركها  
بها لعله كونه الراوي لذلك كما **مسئل** نفع الله بغيره عن السور هل يحرم كناية القرآن بغير العربية  
**فاجاب** بقوله افي بعضهم بحرمته ذلك واطال في الاستدلال له لكن باقى لا والله لما افي  
به نظر ظاهر **باب الوضوء** رضي الله عنه عن وجوب الوضوء لكل حدث هل نعم  
من قوله اذ اقمتم الى الصلاة فاعسلوا وجوهكم الى اوله وان القاعدة اصولية ان الامر يقتضي التكرار  
**فاجاب** بقوله نعم نعم من الامة لان محل القاعدة للذكورة ما اذا اخرج الامر عن الربط على  
شروط وصفة بحيث عليها الحكم يدل خارج كقول السيد لعبد اسقى ما اذا اترت على ذلك فانه  
لانواع في التكرار لو بسطة التكرار لوصفة لو وجوب وجود العلل جميعا او حدث عليه ومن هذا  
القبيل قوله تعالى للرازي والرازية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان الزنا علة شرعية للحد  
والاية المذكورة فان الحد عند القيام الى الصلاة سبب شرعي لوجوب الوضوء **مسئل** نفع الله  
بما صورته الفم والالفة ليجلوا اما ان يكونا من المظاهر والباطن فان كانا من المظاهر فلم يوجب غسلهما  
في الوضوء والغسل ولم لم يفتوا بالتبليغ رقيقة منهما وان كانا من الباطن فلم يوجب غسلهما اذا اغتسلا وبغير  
الصائم اذا نكحها ووصل الفم اليها ولم يجزها من رجوع منه في الجوف **فاجاب** بقوله  
هاتين العاطن الا في مسائل الجحاسة بالنسبة لوجوب الغسل والافطار وخوها والفوان الجحاسة  
اغلظ والخش فتنم وجب غسلهما حيث سهل وان كانت في محل محكوم عليه بان من الباطن فيجعل  
بالنسبة لها ظاهر السهولة ذلك مع خشيتها وغلظها **مسئل** رضي الله عنه بما صورته الحد  
الذي ينوي المتوضي رغو هو المنع من نحو الصلاة وسن للصوف وهذا رغو التيم وضو الفروة  
فكيف يقولون ان هذين لا يرفعان الحد **فاجاب** المراد بالمنع الذي ينوي التوضي  
السليم منع المطلق من سائر الفروض والنوافل ان هذا هو المترتبة على الحد وهذه لا يرفعها حتى  
التيم وانما يرفع منعها ما هو بعض ما صدقات الحد فيحسن ان يقال انها يرفعان الحد  
بل شأنا صدقاته فقط **مسئل** رضي الله عنه عما لو وقف من وضو تحت منار وبقى فيه الماء  
يلقيه مجتمعين بعد غسل وجهه من غير بنية اغتراف غسل يديه على ما يكرهه بالاستعمال **فاجاب**  
بقوله نعم يحكم عليه بالاستعمال لم يحد ثلث يدين وكل منهما عضو مستقل هنا وح فلا يجوز له ان







الى الصلاة وترديان مراده بالقيام الى الصلاة الوجه الثالث اذا اعتد به بعد الوقت لا يفي  
وان اتم واحدا في ما خذ عدم القضاء في كل لا يضر و مراده بدخول الوقت الوجه الثاني فلا وهم لكن  
قضيتها هذا انه على الاول يجب القضاء قال في الخادم ولم يرد فيه ومنها اذا انقضت قبل الوقت فاحذر  
في الثالثة فعلى الاول يثبت على ما مضى ثواب الواجب وعلى خلافه ثواب نفل ومنها قال في  
المهمات قد يقال ان يرد ما لو سارع فيه ثم اراد قطعه بالتمس مثلاً وقلنا بالصحيح انه لا يجوز  
قطع الواجب لم يتبع بعد الدخول فيه اما قطعه بما له فيه غرض صحيح فلا اشكال في جواز ان يشر  
وتعقبه ان يزرعه بانه قد يكون في المسعى صحيحاً فيسأ ويغيره ويجوز الحدوث بعده ولو لا  
غرض وان لم يمسح مضمون الذان حتى يجري غيره من الواجب الموسع وان العباد بانه صحيح ان  
ضاق الوقت والاحتياط اذا حافظ على الوضوء سنة والخروج منها جاز قطعاً بالخروج من التافلة  
بعد الشروع فيها حدث او غيره انتهى وحاصل كلامهما انه يجوز قطعه بلا غرض حتى على الاول وهو  
صحيح ومنها اذ كان من الوقت قد مضى فرض طرأ الخرجون فعلى الاول لا يعتبر معنى قد مضى الطهارة  
لسبق وجوبها وعلى الغير يعتبر ذكره في الخادم وقضيتها ان الصحيح اعتبار قد مضى وليس كذلك ان  
كانت طهارة بر فاهية ومنها انه سنة قبل الوقت فعلى الثاني والثالث يستثنى من قاعدة ان الواجب  
افضل من النفل ومنها التعليق كان وجب عليك وضوء غسل فانت طالق فعلى الاول يقع بلائ  
وهذه اصح الفوائد لما علمت ولا ينافي في الخلاف الا في الحيض ايضاً هذا ما يتعلق بتوجبالوضوء  
والغسل وفائدة الخلاف فيه واما الغسل من الحيض والنفاس في وجوبه كما في اصل الرخصة قبل  
خروج الدم كخرج البول في الوضوء وقبل انقطاعه حديث وان ادبرت اي الحيضة فاعتلى وفي  
الخروج عند الانقطاع كما يوجب الوضوء عدة عتار الطلاق والنكاح الارث عند الموت ولعدم صحة  
الغسل قبله وظاهر كلام الرخصة والخروج ان هذا الوجه لا ياتي في الحدوث والجنابة لكن عبادة  
الرافعي ليعتق جرمه بانه فيها واعتمده بعضهم اخذ من كلام النووي لعدم صحة الوضوء قبله اي وعنده  
عنهم ما اتم العالم بحروجه لان من الحدوث فيها عمنه فلا يسع زمن الطهارة معها غالباً بخلاف الحيض  
فان زمنه يطول واستشكل في المهمات بتر الاول والثالث بان الاول سلم عدم صحة الغسل عند  
الانقطاع واجاب في الخادم بان الثالث يشترط مع انقطاع والقبيل بالقيام الى الصلاة والقبيل  
بالثلاثة يتعين ان الاول يشترط الانقطاع لصحة ما وجب بعده بالخروج والثاني الذي قد مضى عن  
اصل الرخصة يجعله جزءاً او شرطاً لها والذي قد مضى عن الحيض يجعله هو العلة فقط والاعتناء  
هنا ان الواجب هو الخروج بشرط الانقطاع واردة فعل نحو الصلاة او الخروج معها اذ لا فرق بين  
العبادتين على ما مر ونصحه المجموع للقول بان موجب الانقطاع فقط واصل الرخصة للقول  
بان الخروج مع الانقطاع او بشرطه لا ياتي في كل لانه لما سكت عن الخروج والقيام الى الصلاة للمعاليق فانه  
في الوضوء على انه قبل ان يصح الحيض المذكور سبق على ضعيف وان القول المعبر عنه في المجموع بالانقطاع  
هو المعبر عنه في اصل الرخصة بالخروج مع الانقطاع وتبين ان دفع ما في الحيض من جملة وجوب  
خامساً في المسئلة قال في المجموع عن امام الحرمين وغيره وليس في هذا الخلاف فائدة فقهيته

المغايرة

ذكر

ذكر فائدة على قول ضعيف وفي الخادم عن صاحب الوافي بظهر فائدة الخلاف فيمن ولدته ولم تر  
دماً فعلى الانقطاع اعتدل انما عاد منه ورد بان عدم الغسل لعدم تسمية الولد ميتاً لا بما ذكر  
وعن نفسه في جواز الميت في المسحوق قبل الانقطاع فيجوز ان اوحيته بالخروج فقط ولا في ميتة  
ورد بان الحيض يرتبط بحصول الحدوث لا بكون الحيض ولا بكون الحيض ولا بكون الحيض ولا بكون الحيض  
من مدة الاعتكاف من فافق قبل الانقطاع فيجوز على غير الاول ورد بان الحيض منافق للاعتكاف  
وان لم يجب الغسل ومن ثم قيل ما ذكره في هذا من يجب بل غلط وانما يجب من اعتكافها من الحيض على غير  
الاول لاعتكافه لان من اجتمع عليه حديثان لا يجوز ان يرفع احدهما مع قيام الغير وليس فيه الاتباع في عبادة  
فاسدة وهو مردود بان طهرها حرام حتى على غير الاول ولا يضر اختلاف وجه الحجة فان قلنا بالضعيف  
وهو حل الفرة للحايض التي لجنابة عليها امكان ان يقال يجوز غسلها لهذا العذر ويجوز خلافه وفي  
البيان يصح غسلها للحرام على غير الاول ورد بان البغوي من القايدين بالاول وقد قال باسحابه  
لها وان لها المطالبة بمن ما غسل النفاس والحيض على وجه في الحال ان قلنا بالاول والمطالبة لم لو طهرها  
في النفاس والحيض وقبل الانقطاع على الاول لوجوده من جهة حال الرخصة ولو لم يكن نفساً ولدت منه  
شبهة ثم ظهرت فلها المطالبة على غير الاول ويرد بان سبب النفاس لم يكن من نكاح ولا وجوب مطلقاً  
ولدهايات للبعثه سببها واما يها سببها فافتشت في نوبة وظهرت في اخرى فعلى الاول يجب  
غرض ما نفاسها على السيد الاول وعلى الثاني يجب على الثاني والذي يظهر على المعتد ان يجب عليها لا  
الموجب مركب وقد وجد عند كل جزء منه هذا ان كان الولد من غيرهما وانفقه عليه فان كان من  
زوج عليه نفقتها او من احد السيدين فواضح ان لا عليه مطلقاً **مسئلة** ما لفظه اذا قلتم يجب  
للمتوضي ان يترك رفع الحد من اعتد الغسل الكفين ويستحبها الى فراغ الوضوء وقد قالوا اذا  
انفصل سقي من الوجه مع المضمضة والاستنشاق معارنا للنية معتبرة لفي في حصول النية  
ولم يحصل المضمضة والاستنشاق لغوفاً محلهما فقد يقال بكونه ما مور بالنية عند المضمضة  
والاستنشاق في يودي الى كونه ما موراً منه في حالة واحدة فانه ما مور بالنية عند حصولها  
فصلها وسقي عنها حتى يحصل لان شرط حصولها بقدرها على غسل الوجه فلو كان حصولها  
يؤدي الى عدم حصولها وذلك ممنوع للدوام او الى غير مسئلة كان يتمضمض وسقي سبابة  
او يقال لا يلزم سقي من ذلك بل هو ما مور بالنية عند هاتين الجملة فاذا انفصل معهما سقي من الوجه  
حكم بعدم حصولهما لغوات محلهما **فالحا** بانه لا يلزم من امره بالنية عند التسمية وبا  
ستصحابها ذكر الى آخر الوضوء كونه ما موراً منه في حالة واحدة الى آخر ما ذكر في السؤال انه لا يلزم  
من استصحاب النية عند المضمضة مثلاً اغسال شئ من حمة السفة معها السهولة ايصال الماء الى الفم  
من غير اغسال شئ من حمة السفة وامكان ايصاله الى داخل الانف من غير اغسال شئ من حمة الظاهر  
من الوجه واعا غابة ما فيه ان هذا الثاني فيه عسر لكنه يحتمل مزيد فضله وايضا ان فيه حرجاً لانه  
لن يوصلها هو امره وبث في امره فضله فليفعلا مع عسر ومن لا يفرج عليه على ان قضيه  
كلام بعض المتأخرين انه اذا قصد المضمضة دون غسل الوجه اجره المضمضة وان نوى غيرهما وانفصل



معها شيء من حجة الشبهة لكن الوجه خلافه فقد صرح بعض الأصحاب بخلافه وقد يجب ان يعلم  
 قولهم ويستقيم بها الى فراغ الوضوء على ما عدا المضمضة والاستنشاق ولا يستقيم عند هذا  
 اذا كان يتعمد معها شيء من الوجبة لان مقتضى حقيقة ما اتم من مصلحة الاستصحاب لانه قبل  
 بوجوبها في الوضوء والاستصحاب قبل بعدم فدية وقرب واضح بين ما اختلف في مطلوبه  
 وما اختلف على مطلوبه واختلف في وجوبه ولا ينافي ذلك كونهم اطلقوا لفظ الاستصحاب  
 لانه وكله على ما قربوه قبل في المضمضة والاستنشاق مما يضر بما قلناه والحاصل ان فعلها  
 ولم يتعمد معها شيء من الوجبة استصحاب المنة عند هذا المعنى والحدود في ذلك وان كان يتعمد  
 معها شيء من الوجبة ترك الاستصحاب عند هذا المعنى لمصلحة حصولها والا فكم من حصول الاستصحاب  
 كما نقرر **مسألة** في البعد عن شيء غير حرام وتوضيحه بان الشبهة في اعتقاد اهل الطهارة  
 وصلى الله عليه وسلم صلواته قطعاً وادعوا على الصحيح قاله الاستاذ في شرح المنهاج فاحسن القطع مع  
 جريان الخلاف في الوضوء **فأجاب** بقوله قد يقال وجهه ان الصلاة هي على ما طلبه  
 الوضوء فذلك الاحتياط في امرها وان قيل باجتهاد هذا الوضوء ان قلنا بصحة ما اشتمل عليه من  
 الحلال في شرطه الاعظم وهو احتمال الجانبة والطهارة على الشيء من غير مرجوح فلا يلزم من  
 صحته واجابته بالنسبة لمن المصنف هذا انا حجة للصلاة لما عرفت من انها لا تخطئها الا بكيفية  
 في اجابته الا موضوعنا يتحقق الطهارة او مظنون بها ولم يوجد **مسألة** عن الوضوء المحدث هل  
 يتوهم رفع الحدث او التجديد وفي شرح الروض كلام فيه حققه نفع الله بك الامين **فأجاب**  
 بقوله قد ذكرت المسئلة في شرح العباد موضحه وعبارته ويستثنى من كلامه الوضوء المحدث  
 فلا يفي فيه بنية الرغوى او الاستباحة على الوجه خلافه لان التجديد والبقاء بنية الفرضية في  
 الصلاة للعادة على ما ياتي فيها لان ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا يقياس عليه كذا قاله  
 الاستاذ ومن يتبعه او في منة ان يقال في الصلاة ليس لها هذه المنة فاعتبرت في المعادة لغيرها  
 وهذا الوضوء لم يخص في هاتين الكيفيتين فلا حاجة للتعذر لهما لا مكان للحكاية بغيرها والذكر في  
 فيها لو نذر التجديد لم يبد من منة فرض الوضوء وحده وان لم يكن بنية رفع الحدث او الاستباحة  
 هنا ايضاً انتهت عبارة الشرح المذكورة وفيها الحقيقة لما في شرح الروض في بيان للعقد في المسئلة و  
 لقول ابن العاد وتخرج على الصلاة ليس ببعيد ان نضية التجديد ان يعيد الشيء بصفته الاولى  
 والامير بغير تجديد او نذر ايضاً بانه ليس بصفته الاولى المطلقة بل هي في الاول المخصوص  
 بنية الاولى بغيرها اذا كان للمنة فيه كصفات يصح صدق بعضها دون بعض ويؤيد ذلك ان اذا  
 قلنا بوجوب بنية الفرضية في المعادة توجب على تأويلها ان لا يفقد حقيقة الفرض والامكان من  
 بل ان يفقد بها صورة الفرض وما هو فرض على المكلف في الجملة فعلمنا ان صفة المنة ليست  
 من مقتضيات الاعادة فكما ان هذا في بنية معاصرة لصفة بنية الاولى في صحتها ان لم يرد بالفرض  
 في الاولى حقيقة وفي المعادة غير حقيقة فكذلك يقال بنظره في الوضوء فاذا اتى في الاولى بنية  
 رفع الحدث او بنية استباحة الصلاة ثم اراد التجديد قلنا لا يترك بنية بكيفية من الكيفيات التي

غيره

في الحكاية عن الدنيا به  
 وهذا من جهة اخرى

علم

عن هاتين ولا يقع بتكرار واحدة منهما لعدم صدقها او لم يفرغ واما استباحة فان قلت يمكن ان  
 ياتيها قاصداً بها الحكاية والصورة قلت انما التي بالفرض في المعادة قاصداً لكونه المنة  
 في الحكاية عن هذا من فم الحج اليها والى ما يليها على ان شرط التحريم على حكم ان يكون متصفاً عليه  
 او الحكم في الظاهر كما صرح به الرازي وبنية الفرضية في المعادة ليست كذلك فاني لم اجد العاد التحريم الذي  
 ذكره والله اعلم **مسألة** في رخص الله عنه عن وقف رخصاً من يتقرب كل يوم فذكر معلوم بان  
 للنظر بمسجد كذا اهل بيوت التجديد وانزاله الجاسة من اليد والنوبة وغسل الجوة وغسل من غسل  
 مسنوناً او طهارة مسنونة **فأجاب** بقوله نعم يجوز ذلك كما يصح به قوله في شرح الامر بان  
 انما الموقف لحرم الزيادة منه على الثلاث وقوله في شرح العباد وقد ذكرنا في كراهة الزيادة  
 على الثلاث بغير انما الموقف على من ينظر او يتوضأ منه كراهة المدة وسر الربط التي ياتى بها التمسك  
 والحرمت لا خلاف والتحريم السرف والها غير ما دون فيها انتهى فاعلم من كلام الرازي ان الثانية والثالثة  
 جازية في انما الموقف على من ينظر او يتوضأ منه كراهة المدة وسر الربط التي ياتى بها التمسك  
 والوضوء المحدث والتمسك للمسنونة وهذا ظاهر وكلام الاصحاب مخرج به حيث ادعوا في الطهارة الطهارة  
 والمسنونة كالواجبة لان كلامها يسمى طهارة لغة وسرعا لقول الواقف للتطهير بمسجد كذا يسمى كل طهارة  
 واجبة ومسنونة فنزل كلامه عليهما **مسألة** في طهارة عادة في منة شيء وعرفتم ان المعادة نزل في  
 عليها كما صرحوا به بقوله ان المعادة المطردة في من الواقف اذا غرضها من انزاله شرطاً ويوجد من قول  
 الرازي والربط التي ياتى بها المنة لانها لا فرق بين كونها لكاتباً بغير المحل الموقوف او من غيره ولا بين ان يكون  
 الوقف على الشيء من صاحبها كصباح الاستقامته او مباح اباحة الواقف او غيره وقوله للنظر بمسجد كذا  
 صريح في كلف من نقله الى غيره مسجد كذا وان قرب منه صالح ينسب اليه فالما هو معلوم ان الواقف لا  
 يقصد بالنظر به داخل المسجد فثبت لانه يكثر فيسبى على اهل المسجد واما المقصود بذلك ان ينظر به  
 فيه او في محل منسوب اليه وهذا كله حديث العادة بشرط السابق والعمل بها لما مر فاذا اقتضت حواجز  
 النقل مطلقاً او لم يكن هو متصف بصفة مخصوصة جاز النقل مطلقاً او لم يكن هو متصف بصفة مخصوصة  
 بعادة لم تطرد في من الواقف ولم يعرفها وجب جاز نقله بشرط او عاده فالذي يظهر انه يجب عليه ان يقتصر  
 على قدر كفايته لتلك الطهارة ولا يجوز له ان يدخره لصلاة اخرى اخذها قاله في نبات الحرم لا يجوز اخذها  
 لدواء او غلبت ولغيرها الا بعد وجود حرج للمرضى والجواب عنه لا قبل ذلك لان ما جاز لغيره لا يقدر بغيره  
 فكذلك اخذ من ذلك ما جاز لغيره النظر للصلاة فلا يجوز اخذها قبل ان يجوز ومرتبة الله ولو جاز لنا  
 له اخذ اكثر من كفاية طهارته التي يريد بها بنية ان يدخره الى طهارة اخرى لكننا قد جزمنا له اخذ هذه  
 الزيادة قبل ان يجوز ومرتبة الله فان قلت النبات الحريم يجوز للمريض مثلاً ان يأخذ منه من غير  
 ان يقيد بغيره ما يستعمله مرة واحدة وكذلك المصطرى يجوز له ان يزرع من المسنة قلت بغيره  
 بان سبب جواز اخذ المصطرى بعد وقته الاصل دومه فلا يقيد اخذ شيء بخلافه  
 حتى فيه فان كل طهارة لها سبب مستقل فلو جاز لنا اخذ طهارة صلاة اخرى لم يدخل فيها لكنها



مذبحه ناله تقديم الفذ على سببه وهو متع كان فرفان قلت في الخادم عن العبادي انه يحرم نقل  
شي من الماء المسبل الى غيره ذلك الحيل الى اياح لو احد طعاما لياكله لا يحل له حمل حبة منه ولا صرود  
لغير الحيل ثم قال وفي هذا تطبيق شديد وعمل الناس على خلافه من غير تكبر وفضيلة جواز النقل  
في صورة السؤال قلت ليس بفضيلة ذلك لان الواقف في صورة السؤال قطعه بقوله عليه  
كذا في جيلنا على تقييده لان من نزل شرطه وشرطه حيث لم يحل الفاعل في بيعه بخلاف المسبل  
في مسألة العبادي فانه اطلق فمكن الزكوي ان يقول فيه ما ذكره على ان الوجود كذا كره في شرح النجاشي  
وغيره هو ما قاله العبادي لان فيه تحال المسبل فيبقى ان قصد رفعه في تلك الحالة بما يستلزم فيها  
والفرق انما انما في ذلك فعلها فبما سأل على ما ذكره في مسألة الامانة وعليه من المرد بالحلالة  
في كلمة المحلة التي هو منها النقل الزكوي او مضمونه المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المسبل اهله بذلك  
محل نظر والثاني اقرب فانه قلت العباس ان الطمان لا تشمل الا الوجبة اخذها اما اقول في ابن الصلاح  
واقره من ان ما وقف المتكفي لا يعطى منه المثل الا بئس ما صنع ولا يعطى القطن والحنوط فانه من  
قبل لا ثواب للسخنة التي لا تقف على الاظهر للحنوط في نظيره انتهى قلت يفرض بين المتكفين  
بان لفظ الواقف هو المتكفي مثل الواحد والمكثرون لغة وسواء كان من قبل عليه ما خالف المتكفي  
فانه لا يشمل القطن والحنوط فلم يحل عليها وتوعد ذلك انه لما كان فيه شمول للزائد على سائر العورة  
كما افاده ابن الصلاح بقوله ويكون سائعا وان ظاهر ان يعطاه وان قلنا الواجب سائر العورة ويفرض  
بينه وبين الثوب الثاني والثالث بانهم اكرمها وهذا لم يثبت منع العمل بخلاف سائر المسحبات  
والثاني قولنا واقره قول ابن الاستاذ ان قيد الواقف بالواجب او الكل ابلغ وان اطلق واقضت  
المعادة شيئا من عليه ووجه عدم النافاة ان كلام ابن الصلاح مفروض كما هو جلي حيث انقضى  
الواقف ولما هو منزل منزلة نعمة وهو العادة للطرقة في زمرة تحب عملها قاله ابن الصلاح  
واما مع نعمة على الواجب فقط او عليها او وجدت عادة له لذكر فلا اشكال ان ذكره يحل به كما فطر  
انه لا تنافي بين كلامي ابن الصلاح وابن الاستاذ والله اعلم **سئل** نفع الله به هل يصح من يسفل  
رجله سؤلة واذا تعدد ارجلها ما الحكم **اجاب** بقوله عبارة شري العباد قال  
الزكوي هنا سئل يعقل عنه وهو ان يقع سؤلة في يده مثلا وحكمة انه ان ظهر بعضها وجب قلعه وعند  
محله لان صار في حكم الظاهر ان اسرته كلها صارت في حكم الباطن فيصع وصع لكنها انقضت بالدم  
فلا يصح صلاته معها كالسنة انتهى وفيه نظر لان نجسها بذلك موقوف عنه وفارق مسألة الوشم  
بان الدم طهر ثم واختلط بالنجس بخلافه هنا على ان مرانه لو ادخل عود الى حبره وغيبه كله حتى صلا  
وعاصت فيه فلا يضر ظهور راسها لانها في الباطن والثاني على ما اذا اسرته راسها اجازت ظاهر  
الجلد بان نفي حرمة فيها ونظر فيما قاله ترمذي ما ذكره فقال الظاهر انها لا تلحق بالوشم للمعقوف  
مثله وانما ينظر في الوشم لانه لا يظفر به بفعلة وعدوانه ولغيره بخلافه في ذلك ولا شك انما ذكره  
موقوف فيما اذا غاص بعضها ودر عن النجس فيه الصحة فلا وجه للحاقه بالوشم انتهى عباد

شرح

شرح العباد وهي مستحالة على جوارح الساق مع الزيادة والله سبحانه اعلم **سئل** نفع الله به عن  
انقلبت جوارح اصابعه الى ظهر الكف من العبرة بما سامت بطن الكف وبالباطن وان سامت ظهر اليد  
**اجاب** بقوله بحث بعضهم انه لا ينفق باطنها لان يظفر الكف واطرافها لان العبرة بالباطن  
وبقوله انهم شرطوا في المنقض بالزيادة ان يكون على السطح وان سامت فكل لا ينفق التي ليست على  
السطح وان سامت ولا غير للمسامنة وان كانت على السطح فلا هذه فان قلت الفرق بينهما ان  
هذه اصلية فلا يحتاج لشرط وتلك زائدة والاصل فيها عدم النقص فاحتاجت لشرط قلت لما خالف  
هذه وضع الاصليات خرجت عن كونها متحضة الامانة من كل وجه **سئل** نفع الله به  
من خدش من توخى على ظهر كبت لم يخرج من حياض هل هو صحيح وضعيف **اجاب** بقوله  
المشهور انه ضعيف كاصح به جملة لكن فضيلة كلامه في او وادام صلح لا يخرج من موضع من  
لان من ضعفه اجله لم ينفق على ضعفه **سئل** نفع الله به من الوضوء على ثوب من خدشه  
**اجاب** بقوله قال المذنب والربيع العراقي لم ينفق على خدشه واعتصاما بان زنا او رده في  
كتاب **سئل** روى الله عنه من قرأ في اثر وضوءه انما انما في ليلة القدر مرة واحدة كان  
من الصديقين وروى الله عنه من قرأ في ثوبان الشهادتين قرأها ثلاثا حشر الله محشر الانبياء  
من رواه **اجاب** بقوله رواه المذنب وفي سنده مجهول والله اعلم **سئل** نفع الله به  
عن المتوضي اذا سمع الاذان هل تسلم القنينة حينئذ ام لا **اجاب** روى الله عنه بقوله  
اما حال الوضوء فيجب ان تسلم القنينة في السكوت عن غير الذكر واذا كان الغرض من ذلك  
خلاف والاصح عدمه تذكيرا كما قاله النووي وان احاديثها لا تخلو عن كذاب او صميم بالكدب واذا  
عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
قالوا ابند بها لطائف مع ان له اذكارا مطلقا انفاقا والمتوضي او في الوضوء او في الوضوء  
بان واقف فرغ وضوءه في المؤذن فياتي بذكر الوضوء كما افق به السلفي مقدم ما له على الذكر  
عت الا ان لا للعبادة التي فرغ منها ثم يذكر الا ان قال وحسن ان ياتي بها في الوضوء ثم يذكر  
الا ان التعليق بالني صلى الله عليه وسلم بالبرهان لنفسه **سئل** نفع الله به عن  
قطع انقه وانقلبه في محل محله بدله من ذهب مثلا هل يجب غسله في الوضوء والغسل والردة  
وهل يصح بدله في محله كالخبرة او لا **اجاب** بقوله ان كان ذلك البدل بحيث يمكن بدله  
خفية صبح شمر ان رآته وعوده وجبت الرأفة وغسل ما خفيته وهذا ظاهر وان لم يكن كذلك فالذي  
يظهر ان نفع عليه الحج والجلد وسرته وجب غسله وكذا الوضوء على بعضه فيجب غسله في بعض  
وهذا ظاهر ايضا واما الظاهر الذي لم يدع عليه الحج والجلد فهو محل ترد النظر وقد ذكرنا في  
الجابات في السنن المتقدمة من ذهبه انما يش فيها وان كان نفعها اكثر من نفع الصخرة وانما  
فيها حكمومة وهذا ناطق بانهم لم يحققوها لسنن الاصلية التي هي بدلهما واذ لم يحققها بها  
في حقوق الامميين مع بناء على الضائقة فاولى ان يحقق البدل ومسلما بالاصل في حقوق  
الله تعالى وعليه فلا يجب غسل ما لم يثبت عليه الحج والجلد من انفس النقد ولا غلته ومثله



ما لو وصل عظمه لعظم جسد بل هذا او لان غسل الظاهر مع غسل الجسد العبد وكذا  
لو وصله لعظم ظاهري لا اولوية هنا بل قد يدعى عدم المساواة لان التقيد بسببه العضو  
المقصود بوجوبه الجلاء والعضو من ادنى وجوبه فانه يسببه العضو المفقود فان قلت سئلنا  
عدم وجوب غسل الظاهر من التقيد المذكور فانصنع بما استره من محل القطع الذي يستره  
القطع فظهر به وصار ظاهر الجسد عليه قلت اذا استخضرت ان الفرض ان خشي من ان يستره  
التي ظهر كذا ان الجسد او الخلد يستره فلهذا لا يجوز الاحتياط به وهو ظاهر واذا انبى  
عليه ذلك وجب غسل ما استتر منه به دون ما عداه كما هو في غير من لم يستر عليه شيء هو  
آيل الى التمسك عليه ومضيه بعينه ان لم يجره على الوجه او كله ان عده عضو منسوخا وهذا  
فان في وجوبه مع الجسد بدلا عما خذته من اطرافها الصالحات لئلا يلبس اليه الى العضو به بل  
هي صفة التمسك والتمسك بها لا على ما سيجي في الحنفية فلا يجري في غيرهما امتناع  
القياس في الموضع على ما تقر في الاصول وخرج بقول محل القطع الذي ظهر له ان يستره  
المستتر بالقصة والمثار في هذا الوجه من ظهوره لم يجب غسله على ما يصل فيه وهو كونه باطلا  
واذا لم يجب غسله بغير من ظهوره فاستره من نفس التقيد او الى ان لا يجب غسله ولا ياتي بغير ذلك في  
الامثلة لان جميع ما ظهر فيه يجب غسله لانه قبل القطع لم يجب عليه شيء لتقدير ظهوره وباطل الالف  
محكوم بالباطنة مع تاييد غسله وهذا ان يظهر كذا الفرض في الجاهلهم غسل ما ظهر بالقطع دون ما  
كان مستترا بالقصة والمثار وكذا باطن الفرض ان بعضهم ان في هذه المسألة ما حاصله  
انه يجب مسح كل خيرة بجامع ستر كل ما يجب غسله وقد علمت فساد القياس بجامع ظهور الظاهر  
الذي ذكرته على انه توقف بعدة كذا فيما خذته من وجوب المسح كل خيرة ثم قال ينبغي ان التمسك بجانب  
الالف وجب غسل الظاهر وكذا بقية انف التقيد وبتعاقبها على ما لو جبر عظمه بعظم ظاهري  
فالتمسك بجانب فان الظاهر وجوب غسل الجميع وقياسا على الكسائط حادثة العظم والتمسك بجانب  
بالسكينة فانه يجب غسل ظاهري ما يحاذي الفرض منها مع ما تحته ان كانت والجامع بينهما  
كون كل منهما لا يجب غسله من قبل وانما وجب غسله بتعاقبها لانه انتهى وقد علمت بما قدمته  
فساد القياس على الجدل المذكور لانهما من جنس ما يجب غسله فاذا اصارت في محل الفرض سيرة  
اليه وعدت منه فوجب غسلها لذلك واما انف التقيد فليس من جنس ما يجب غسله في  
الظاهرة بحال فلم يصح قياسه واجامعه المذكور ان قائل ذلك وامع النظر فيما قد رتبته  
فانه مهم اوله بصره في سببه وانما اخذنا ذلك من جوي كلامهم والله اعلم **وسئل** نفع الله  
بعلومه عن الذي لا يحل اليه والخارج منه ما الذي يقدم من حكيه **فاجاب** نعم الله  
لم ار في خصوص ذلك كلاما الاصحاحا ورايت لما كتبه ان يقدم بعينه فيها والذي يجري في  
قوله انما يقدم بعينه في الدخول وبساره في الخروج انما مثل انسان يسير في شجرة او في  
طلب منه ان يجعل منزله بضمها من صلاته وان لا يتخذ تبرا اي كالعبر لم يحرم عن وقوعه في  
الصلوة فيه فطلب الشارح ذكر فيه بدل على شرفه وايضا طلب الشارح من ذلك انه لا ياتي

بمعنى

بمعنى ادراكه عند دخوله ورتب على بعضها انه اذا قاله ارسل الشيطان عنه وصار منزها عنه  
وهذا فيه تشريفا شريفا واذا ثبت شرفه على ما يليه هذه الاعتبارات التي ذكرتها  
لم ار ان يجري فيه ما ذكرته من انه يقدم بعينه عند دخوله وبساره عند خروجه منه قياسا  
له على السجدة بالنسبة لغيره فان قلت الفرق بينه وبين السجدة واضح قلت لا يظهر لخصوص  
السجدة الا ترى ان الذكر سرية ومضيه العبد والحواس من حال العباد ويجوز ان يكون ذلك فيهما  
لجانب ولا يثبت لهما شيء من الاحكام المحقة بالسجدة ومع ذلك يقدم بعينه دخوله وبساره خروجه  
فيهما كما هو واضح من كلامهم فاذا ثبت ذلك فيهما نظر الى انهما محل عبادة طلبة منهما فذلك كالمثل  
لان محل العبادات مخصوصة بطلبه بخصيصه دون غيره فقام له على ان لو سئل الله  
لا شرف فيه هو لخصيته فيه اتفاقا وكما لا شرف فيه وخصيته بعبادته باليمين كما يثبت في  
شرح العبادات من كلام الصحاح واذا ثبت في دخوله باليمين بدلا من الخروج منه باليسار  
**باب الغسل وسئل** رضي الله عنه عن رجل جمع من الأطفال بالواحد فغسلهم  
في المسجد اقرأهم القرآن وتارة يرفعون اصواتهم يسبحون على المصلين وكثيرا يلبسون المسجد  
بالمياه فهل تعلم القرآن من حيث هو حرام او لا وهل يمنع المصلي من ذلك ويمنع الأطفال عنه فان  
لم يمنع غيرا ولا **فاجاب** اقرأ القرآن في المسجد فربما يظلمه في الحديث الصحيح انما  
ثبت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن قال تعالى وذكروا فيها اسمه وهذا عام في  
اقرأ التابعين وغيرهم يقرأون القرآن وما لا يقرأون من كتاب الله من كتاب الله القرآن في  
في المسجد وان بدعة الخلفاء الحجاز وان يقاموا اذا اجتمعوا للقرآن يوم الخميس وغيره  
فمن ارى انفراد به **وسئل** ثم قال لا ريب في هذا الاحتياط لادلس عليه والذي عليه السلف  
والخلف استحباب ذلك لما فيه من تعظيمها بالذكر وقراءة القرآن الحديث الصحيح التمسك  
على المصلين فان كان فيهم غير مبرزين لا يؤمن بتجسدهم او تقدرهم له حرام على المصل او خالفهم  
وعلى الحاكم وفقه الله وسدده مخرجه ورددته عن ادخاله مثل هؤلاء وكذا عليه كمنه  
ايضا عن رفع الصوت لاقامة الصلاة فيه والحاصل انه لا يجوز اخراجه من المسجد بالكلية  
اجل ذلك من اول وهلة وانما يمنع او لا من تكليفه من يرفع صوته اذا كان ثم يصلي فان  
اسر المصل على ما منع منه وراى الحاكم ان له فيه ومن حرمه عما ذكر لا يفيد جازا لم يثبت ان  
منعه من المسجد بالكلية لعصيانه في بعض الصور ولعناده وقد صرح الزركشي باب  
الحاكم ان يمنع من ادخاله في ثوب او فصل او كرات او رجل من دخول المسجد مع كراهة دخوله  
فقياسه ان يجوز له منع المصل المذكور او اوجده منه ما ذكرناه والله اعلم **وسئل**  
رضي الله عنه هل تنقض حصول السنة في نحو غسل الجمعة على غسل جميع بدنه لغسل الجنابة  
او لا **فاجاب** يقول نعم تنقض حصول السنة على غسل الجمعة الغسل على  
ذلك فلو غسل بعضه مع غسله لكن لا يحصل المقصود حتى يغسل الباقي منه **وسئل**  
رضي الله عنه عن علم ان الحمام من يكسفه عورة من ينجس دخوله ويجب انكاره **فاجاب**

نعم



بقوله يجوز دخوله فان قدر انك والاكمل بقلبه وابتد على ذلك والمناشك على كسوف السجدة دون  
غيرها لانه ليس بجورة عند بعض الحكماء ان يكون فاعله ذلك يعتقد التحريم كما قاله ابن عبد السلام  
وتقلبه في المحرمات واقره فان قلت قلت هذا لان احتمال تقلبه العاري للقبائل بالحل لا يخلو  
العوام الذين احتمل فيهم ذلك قلت حيث لم يعلم بعمومه اعتقاد التحريم لانه عليه لانه اما  
معتقد الاصل او ليس بمعتقد التحريم ولا اصله والحالة الاولى والاشقة وكذا الثانية لاس  
سبهة الخلاف اسقطت وجوب الانكار بل قال بعض اصحابنا من شرب النبيذ من الشافعية انفسوا  
وان كان صبيحا بل ساء اول ليس ذلك لاشبهة الخلاف فيه **مسئل** رضي الله عنه عن  
المضمضة والاستنشاق هل هما سفتان في الغسل من الحدث الاكبر حق لولا فيهم مجرد اعين الوضوء  
سئل الاثنان هما فان قلت لا فاذكر وان قلته نعم فليس شرط في العدد اذ هما ان تقاوتما  
بنة الحدث الاكبر يخرج من خلافهما وجههما لم لا في القول باستراط المقارنة او عدمها  
فهل يدخلان في مضمضة الوضوء واستنشاقه سواء قدمه او وسطه او اخره اذ المعنى  
لن في مضمضتين واستنشاقين في طهارة واحدة ام لان كلاهما سنة مقصودة كسنة الغسل والوضوء  
مثلا **فاجاب** بقوله بان الشق للمعدة ففقد حرم به في المروضة ونقله في المجموع عن  
الاصحاب انه يندب في الغسل المضمضة والاستنشاق في الوضوء كما لا بد ان يأتي بجميع سنته ومنها  
التسمية وما بعد ذلك المضمضة والاستنشاق وغيرها وان لم يترك كل من الثلاث لان كلا سنة  
مؤكد فيعيد الثلاثة لكن يندب اعادة المضمضة والاستنشاق والذكر **مسئل** رضي الله عنه  
عنه على تدب اعادة الوضوء وسكت عن اعادة الوضوء ووجه القاصي حين وغيره من الاصحاب بان  
الخلاف في وجوبها كان في زمرة رضي الله عنه فاحتج بخرج منه بخلاف في وجوب الوضوء  
فانه لم يكن في زمرة وان المأخذ وصل موضع الوضوء دون موضعها فامرا بصلها الى محلها  
وهذا العلم سقوطا من جهة الاستسقاء ومن جهة من احاصل كلام الشافعي انه لا يأتي به وباني  
بما شرطه المعتزلة بالثلاث لئلا يصاب عليها المخاخرها عن بنة نحو الجنابة كما صرحوا به ويوجه نذب  
طلب المضمضة والاستنشاق مستقلين مع استئصال الوضوء المندوب عليها بان محلها انك فيه  
الاذى والقدر فطلب مزيد التطهير فيه سكر غسله بخلاف غيره من بقية الاعضاء والذوق  
جر خلاف وجوبها وخلاف في وجوب الوضوء المستعمل عليهما ولم يجر نظيره في غيرهما من  
الاعضاء **مسئل** رضي الله عنه عن معنى قول الشافعي في مروه وضوءه وجب قهرها اي بنة الجنابة  
باول فرض وفي تقديمها على السنن وغيرها ما مر في الوضوء وهل معناه ان البنة عليها  
عند افاضة الماء حتى يكون راسه كالوجه في الوضوء وكما لا يكفي اقران البنة في الوضوء  
سنة قبل الوجه كذلك لا يكفي اقرانها هنا سنة قبل افاضة الغسل للفقهاء فيما اذا قدم  
الوضوء على اعادة غسل اعضا الوضوء بعد افاضة مع سائر بدنه وان غسلها بنية  
رفع الجنابة مثلا فيكفي باقرانها بغسل الرأس وواضعا الوضوء والكحل محل الحدث لان الجنابة  
لحل جميع البدن فيحتاج الى الفرق او مراده بالاول فرض غسل جزء من بدنه ولو من اعضا الوضوء

فامع

فامعني قوله وفي تقديمها على السنن وغيرها ما مر في الوضوء فهو متى يؤدى عند غسل الكفين  
كفي ولا يبقى لقوله وفي تقديمها على السنن وغيرها ما مر في الوضوء معني اذ لم يبق لها سنة  
متقدمة على غسل الكفين بقا ر غسلا **فاجاب** بقوله بان معنى قول الروي كاصلاه  
وجب قهرها الى انه يجب قهرها بالاول وهو اول ما يغسل من البدن سوى الرأس  
والوجه وغيرهما من اعضا الوضوء وغيرها وانما وجب قهرها في الوضوء بالوجه دون  
غيره لانه يجب فيه الترتيب على اول الواجبات عنها فلو جاوزنا اقرانها بغسل البدن  
لحلت الجنابة عنها وهو لا يجوز بخلافه هنا فانه لا ترتيب فيه فاي جزء من البدن غسله  
ناويا معه وقع غسله عن الجنابة فالاول لغسل وجهها كالوجه في الوضوء فلو يؤدى بعد غسل  
جزء وجب اعادة الغسل فوجوب قهرها بالاول ليعتد به لانه لا يصح قهرها بعد نظيره  
ما قاله في غسل الوجه في الوضوء وفي تقديمها على السنن الى انه لو خلى عنها  
سوى من السنن بان اتي به قبل الاثنان بالنية لم يثبت عليه وان لم يخلو بها من اولها كالسوء  
لكنها عزب قبل غسل اول جزء من البدن لم يعتد بها فاحتج اعادة غسل اول جزء من  
البدن يغسل الخواصر عن قول السائل فيحتاج الى الفرق وعن قوله اذ لم يبق لها سنة متقدمة  
على غسل الكفين بقا ر غسلا **مسئل** رضي الله عنه عن معنى قوله في الغسل بالاكمل في الغسل  
وقدم الوضوء قبل استنجائه ان يؤدى عند غسل الكفين بنية رفع الجنابة ونية رفع الحدث  
الاصغر ان لم يتجر جنابة عنه او بنية الغسل ان حدثت ويستحب بنية كل منهما الى رفعه  
كما هو مقتضى كلامهم او يكفي بنية الغسل عن الجنابة او ما للحكماء فيها **فاجاب** بقوله ان  
جنابة تارة تخرج عن الحدث الاصغر كان يلوط او يطاها او يبرز ليجوز امره بالحل وح  
فئوى بالوضوء سنة الغسل وتارة لا يتجر فئوى به ترفع الحدث الاصغر ان قلنا انه مندرج  
في الغسل اخرج من خلاف من وجبه وتخرج انما الرفعة كالخلف الطبري بما ظهره بحالف  
ذكره مولد وليست النية المذكورة في الغسلين واجبة بل مندوبة في اول كل واحد استحقاقها  
لا قياسا على الحي الطواف والحج لشمول بنية الغسل للوضوء وقول السنن ان يقصر شمول بنية  
الغسل للوضوء لانه اذا يؤدى رفع الحدث ارفع الجنابة عن الغسل من اعضا الوضوء فيكون  
المأخذ بغير غسلا لا وضوءا غلط كما قاله الزركلي لان رفع الجنابة لا ينافي اثنان بصورة الوضوء  
واذا اقران حصول صورة بنية لا ينافي ارتفاع الجنابة اعضا بنية فثبت ان الرفعة عدم ارتفاعها  
لانه غسلها بنية السنة برة بان قصد ذلك لا ينافي بنية رفع الحدث اذ هو من مقتضياتها  
واذا لم يتجر جنابة وواضعا الوضوء الى ما بعد الغسل فمضمضة كلام السنن ان يؤدى رفع  
الحدث عنها ايضا وليس بمتلاعبا خلافا لما رعه النووي لان بنية ذلك اعادها الى الخروج من خلاف  
القبائل بعدم التدرج الاصغر في الاكبر والاصغر في هذه الصورة لم يرتفع عند القبائل بذلك  
فشرعت بنية عند الاثنان به ولو بعد الغسل لم يرتفع عند ذلك القبائل **مسئل** رضي الله عنه  
عن قول الاصحاب والعبادة للامراء وندب لجنه غسل فخرج ووضوء لوم ووطي وطعم هل يؤدى

هو



الوضوء هذه السبحة التي يركب في الفضل السنونة اسبابها لا الخبز والمشي عليه فيسوي كل منها  
رفع الحنابة فان قلت لم يرد ذلك والافرق **باب** بقوله قد ذكرنا المسئلة في شرح العمارة  
مع نظائرها من كل وطون مسنون وعبارة الشرح مع المتن والمراد في جميع هذه الصورة التي قلنا  
سبوا الوضوء فيها الوضوء الذي كان يصلي عليه السابقي رضي الله عنه في كل العينة وضوءه النووي  
في المجموع مستند الى ما ياتي عن الشافعي وهو غسل الاعضاء الاربعة مع الكسرة والترتيب للنفوس  
الذي هو صريح النفاذ في خلاف المتن في وابتدأ الصباغ فقد استبعد الشافعي في التعمد حمل التماسيح  
الشافعي الوضوء من كلام الحديث على غسل الف باطن ظاهر المصنفان المراد به الشري قال وللعنفى  
يؤيده فان غسل الف لا يؤتى فيها جري والما المقصود من التكفير من الماء والتكفير من الذنوب انتهى  
نعم قال الحلبي المراد به المعادة الوضوء للنفوس المتبرج في رواته انتهى ونقله القاطن في شرح مس  
عن كبر العلى لغيره فليس غسل فجه مكان فليس وضوءا ونقل عن الجمهور ان المراد بوضوء الخنابة لكل غسل  
يديه لما رواه الشيخ عن عاصم رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام  
وهو جنب توضأ واذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يديه ثم ياكل او يشرب انتهى والذي يتجده اب  
المراد الوضوء الشري في كل مكان فانه من تحقيق الحدث وان غسل الفرج في الاول والحمد لله في الثاني  
يحصل به اصل السنة لاجلها انما ثبت عبادة الشرح للذكر في فجا ذكر فيها من ان المراد الوضوء الشري  
وانه البينة وغسل الاعضاء الاربعة مع الترتيب يعلم انه يوجب به بنية من نيابة الجري لا اسبابها  
لان المقصود هنا رفع الحدث الصغر اما المصنف ذكره الا في صورة من الجنب المذكورة في السؤال  
اما المصنف لم يحققه الطهارة فيكفر مرة في كل تكلم بكلام فيه اثم او يرتفع حدثه في الصور  
التي جري فيها خلا في نقص الوضوء او يزداد اذ اناهله لا تقطعه في كل قراءة القرآن والحديث والعمل  
ولحق الادان والمكر وما تقر به هنا من الفوائد المترتبة على ما قلناه انه يوجب بالوضوء رفع الحدث  
يفرق بين ما هنا وبين خبته في الغسل السنونة اسبابها لا الخبز والمشي عليه ويؤثر الفرق  
استثنا هذين ان الغسل في امرها بالغسل رفع الحنابة لعملة فلذلك اطلب من كل منهما بنية رفعها  
فكذلك الغسل بالوضوء في كل الصور ما سر من تحقيق الحدث وما بعد ذلك لا يخص الا سنة رفعه  
او غيرها فاما من هذا الفرق فان ظاهره لا يخاف فيه والله اعلم **باب** رضي الله عنه عما اذا وقف  
جنب على سطح لطا فجد وعده على حدة السجود والطرف الاخر على حدة بجانبه الجوز ام لا  
يقول لم ار في ذلك نقلا فيجوز ان يقال بل هو ان لا يفسد اتفاقا في السجود ولا فيما هو من تواضع للهي  
ويجوز ان يقال بالحرمة قياسا على ما لو وقف بجانب حدة فانه محرم وان كلفه في هذا الشارع  
كما ينقضه كلام الجمهور في العتكا فوعلى ما لو وضع رجله في السجود والاخر خارجا واعتمد  
عليه فان الوجه للحرمة **باب** بالفرق بين مسئلتها وهاتين اما الجناح فلا له طائعات  
اصلة في سجدة السجود ولم يكن منه شيء خارج للسجود كان بعد من تواضع السجود نظر الاصل  
ولم ينظر خروج هوام عن السجود لانه تابع فاعرض عن النظر عنه ونظر للمبتدع فقط بخلافه في  
السؤال فان اصل السطح الواقف عليه ليس من تواضع السجود لان بعضها فيه وبعضها في غيره

هذه

فلان

فان كان نسبتها للسجود او لم ينسبها لغيره بل تقارضا والاصل الدابة واما الوقوف على  
الرجلين معتمدا عليها فلا يشر بدينه ارض السجود مع الاعتقاد فكان كالوقوف عليه  
فخرج بخلاف صورة السؤال فان الواقف على السطح لم يباشر السجود واما هو من تواضع للسجود  
فلم يكن للحرمة مقتضى حتى يتأبط به والذي يتجده في صورة السؤال الجواز لما علمته مما تقر  
والله سبحانه **باب** رضي الله عنه بما صورته من الحكمة في قول الخاوي في الغسل مفرونا  
هنا وتاينه في الوضوء ولجميع صفة البينة **باب** بقوله قول الخاوي مفرونا  
في الوضوء ومفرونا في الغسل بنية على فائدة حسنة وهي ان الفعل وما تفرع عنه في العمل  
كاسم المفعول هنا اذا استند الى موضع ظاهر مفروض عليه حاز تاين العمل وتذكره وان  
كان الموضع حقيقيا التاين في جازيم او الجواز امرين فيه بل فضل ايضا لكن الاول التاين  
ومن ثم بداه الخاوي في الوضوء ذكر في الغسل بنية ما على اللعين وان البنية بالافضه اولي  
وبما تقر به ان دفع قول التاين في جميع صفة البينة **باب** رضي الله عنه بما لفظه صريح البعوى  
بان لو نزل منه لقضية ذكره في نظره بخرقة في غسله هل هو معتمد **باب** بقوله  
ليس معتمدا بل يجب الغسل قطعاً لظهوره على ان الوجوب للغسل هو خروج المني وهذا يخرج  
لنزوله الى قضية الذكر من غير خروج ولو احتصر موضع ببول في قضية ذكره محصنة صلته  
حينئذ كما هو صريح كلامهم وفيه ابلغ مرد ايضاً لما قاله البعوى **باب** رضي الله عنه بما لفظه صريح البعوى  
الذي صلى الله عليه وسلم تنور او كفا في يديه النووي **باب** بقوله اخرج ابن ماجة بسند  
جيد كما قاله للحاقا لعماد ابن كثير انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلام بعورته فطأها وطلا سائر  
جسده اهلله وفي رواية برسالة سندها جيد ايضاً انه اطل في فوط عاتقه بيده وفي اخرى  
عند الخياط و ابن سفيان و ابن عساکر ان قيل لثوبان مولى النبي صلى الله عليه وسلم يدخل الحمام وان  
صاحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الحمام وكان يتنور  
وفي اخرى عند ابن عساکر عن ابية لما فتح صلى الله عليه وسلم خيبر اكل متبنا و اطل واصابته الشمس  
وليس المطة وكان المراد باصابته الشمس بها اثر فيه كدر سنة الاثر ما كانت توفيه قبل غيبته  
بقوله وليس المطة اي ما يجعل على الراس مما اطل في الوجه والحنق والحوها عن الشمس وفي اخرى  
برسالة ايضاً عند الحجة او و في مراسيله واليه في سنة الكري ان رجلا نور رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فلما بلغ العانة كفاه رجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه رواها ابن ابي شيبة  
وسعيد بن منصور وكان اذا اطل في عاتقه بيده وفي اخرى برسالة ايضاً رواها سعيد بن منصور  
ان لما فتح خيبر اكل متبنا وتنور وفي اخرى برسالة وفي اخرى سندها ضعيف انه صلى الله عليه وسلم  
كان يتنور بكل شهر ويقل اظفاره كل خمسة **باب** وفيها فائدة نفيسة وهي ذكر التوقيت انتهى  
وبه نظر فان بدنه صلى الله عليه وسلم كان في غاية الاعتماد فلا يقاس به غيره في ذلك نظير ما قلناه  
بما صح انه كان يوضئه المذ ويغسله الصباغ ان ذلك خاص ببدنه صلى الله عليه وسلم ليس  
واعتمدا لا ولا يزيد ونقص بحسب التفاوت فلذا هنا وسنم قال الائمة في كل خلق العانة والايط



والقول ومن الشارب ان ذلك لا يتقيد بمذهب يختلف باختلاف الابدان والحال فيعتبر وقت الحاجة  
الى الماء في كل واحد بما يناسبه فتأمله وما قيل ان كره التورق اقل من شرب الماء  
من هذه الرواية يرد بان الكراهة يحتاج الى شيء فان ارد بها الكراهة الاستدلال بما هو عن ابن  
عمر رضي الله عنهما انه انزل الخلق على التورق في بعض الاوقات وقال ان التورق يورق الجملد كان  
صحيحا وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الجاهل كان يورقه فاذا بلغ حقه قال اخرج اي وروي  
العورة بنفسه فقدم له صلى الله عليه وسلم كما في اول الاحاديث السابقة وهو صحيح من الحديث  
الاخير للفتنة ان لم يطل العصابة فقط وان لم يكن الرجل من اهل ما عداها من بقية العورة على  
انه من رسل فلا حاجة فيه للقائل بان العورة ملعد السوءين واليعازر من ما رخصه صلى الله  
عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يطولان لانه في وما رثبات فيقدم عليه على اب  
هذا رسل منكم فيه وورد واثبات اخرى بان ذلك مستد لها منقطع واخرى كان لا يورق فاذا  
كبر سقم حلقه وهي من صولة لكنها ضعيفة وينقد برصحة ذلك كان يورق في وقت ويحلق في  
وقت وجا في رواية عن عمر رضي الله عنه انه كره التورق وعلمه بانه من النعيم وفي رواية ما  
يقضي انما كره كثرة طلا النورة وجا عن ابن عباس رضي الله عنهما ما اطلنا في وقت ومعهناه  
ماما الى الخوي لان من اطلد الرجل اذ لمالت عنقه للموت او غيره ثم استعير للميل على الخوي  
وقال انما اقبل اصله من ميل الطلاء وهي العصابة واولد لها طلاء يقال اطلد الرجل اطلد اذ لمالت  
عنقه الى احد الشقين وروى البخاري في تاريخه وابن عدي والطبراني في تاريخه صلى الله عليه وسلم  
قال اول ما صنعت له النورة ودخل الحمام سليمان ابن داود وصلوات الله وسلامه عليه ما واهج  
ابن ابي حاتم وغيره ان سببه كان يفسر كانت سخر فاستفهم سليمان حلقه بالموسى ليقاثره  
فجعلت له الشياطين النورة من اصداق والله سبحانه اعلم **مسألة** نفع الله به من قول الشيخ  
نكره باقي فتاويه ولا يسن الوضوء للغسل المسنون بل هو مختص بالواجب كما في قوله تعالى وغيره  
انتهى كلامه كثر ذكره في كتابه ما لفظه وصفته يعني الغسل للجمعة لغسل الجنابة فيوضنا  
قبله انتهى وغيره على سبيل تدافع الكلامين فالجمعة من ذلك **فاجاب** بقوله الخياط  
مد كور في شرح العباد وعبارته هذا وقضية كلامهم ان الوضوء انما يكون سنة في الغسل الواسع  
وبه صرح ابو زرعة وغيره بعبارة الخياط وقد يقتضيه قول الرافعي ولما بعد الوضوء من صفة  
الغسل اذا كان جنب غير محدث او قلنا بالاندرج والافلا وعلى هذا يحتاج الى افراده بنية لانه  
عبادة مستقلة على الامم لا انتهى فقوله ولا يعمل غير الجنابة صلا ولو قيل بندم غيره من سائر  
السنن التي ذكرها هنا في الغسل المسنون انهم لم يبعدوا عن ذلك في حيز من كلام الرافعي المذكور  
وان وجه تخصيص الواجب بالذكر الاتفاقي بنية الوضوء في الوضوءات فينبغي ان  
يكون مندوبا بل عند غسل المسنون لا فيه اذ لا يلقى بنية عند رايتم في الجملة جزم هذه  
الاحتمال انتهت عبارة الشرح المذكور وبه يعلم انه لا خلاف في المسئلة وان اراد من قال بندم انه  
مندوب عند الغسل ومن قال بعدمه عدم بندم في الغسل فتأمل فظاهره انه لا تدافع بين

الكلامين

الكلامين صلا ولما ذكرت في شرح العباد قوله فيوضنا قبله قلت عقبه ندبا على ما قدمته  
في باب الغسل من يدرى الوضوء عند الغسل المسنون وعليه لا بد منه من النية انتهى فاسترت  
هنا ايضا الى انه لا خلاف في المسئلة **مسألة** رضى الله عنه انما ما ذكره في الجنب والحيض اذا اغتسل  
لوطي والطعم هل ينوي سنة الغسل او رفع الحدث الاكبر عن بعض الوضوء اخذ من تعليمهم بتقليل  
الحدث او غيره **فاجاب** بقوله انه لا ينوي شيئا مما ذكره السائل وانما ينوي رفع الحدث  
الاكبر كما يصرح به كلام المجموع وعبارة شرح العباد والحكمة في ذلك تخفيف الحدث عما لبا والتخفيف  
اذا اصبح ان الوضوء يرفع في الحدث الجنب ويزيله عن بعض الوضوءات والفقهاء الامام لا يرفع شيء  
من الحدث حتى يتحل الطهارة ذكره في المجموع وضمير يزيله الحدث الاكبر ففعله لا اشكال وانما  
الاشكال في قول القاصي وابن الصباغ وضوء الجنب يزيل الجنابة عن بعض الوضوءات لان الجنب على  
انه يورق رفع الحدث واطلق ابو ولى انه لا يصلح لانه لها عن غلبه وضوءه فيها اظهر حدثه  
الاكبر فتواه وقيل الحكمة لعلمه ينشط للغسل ثم ما تفر من ان المراد في جميع ما ذكره الوضوء  
الشري هو ما في المجموع وغيره وعليه يدل بعض الاحاديث الصحيحة وقيل المراد به في الكل والرب  
غسل البدن وعليه جزموا العلماء لانه جامع لهما في جنس النية وقال الجلي هو في العود للوطي غسل  
وجهه لرواية بن قيس وعليه الجوز وروى غيره مسلم اذ اني احدثكم لعله ثم اراد ان يعود فليست  
بينهما وضوءا فاكمل بالمصداق في اعادة الحارة انتهت عبارة الشرح المذكور وبما من كلام المجموع و  
استشكل ما بعده مع الجواب عنه يتفق الدفاع قول السائل ارفع الحدث الاكبر او مراده بتقليل  
الحدث بتقليله برفع الاكبر فان قلت هذا طاهر ان كان عليه اصغر اما اذا احدثت جنابة  
عنه فتبقى بنية رفع الاكبر اذ التقليل لا يحصل الا بذكر قلت الاسر كذا وعليه قد جعل قول  
السائل ارفع الحدث الاكبر لانه فان قلت هل يمكن ان يقال لا ينوي بالوضوء هنا سنة الوضوء  
كافي بنية الوضوء لغسل الجنابة المجرده عن الحدث الاكبر قلت يمكن ذلك لو لم يفرق المقصد من هذا  
الوضوء بتقليل الحدث فانما ينوي الحدث الاصغر ان وجد والاكثر ويقر ببن هذا والوضوء  
للمقدمة للغسل المذكور بان المقصد لهذا شيان الخروج من خلا ومنه اندرج وزيادة  
النظافة يكون مقدمة للغسل فاذا فاته الاول بقي الثاني وكف في بنية السنة واما اذا فاته المقصد  
فيه تخفيف الحدث فحيث امكنت بنية لم ينو غيره واذا تعين في الوضوء المسنون بالحيض والجمعة  
ربنه مما يجزئ في الاصل فالى هذا على ان النية في الوضوء للمقدمة غير واجبة لاحتمال غلبه  
الجنابة عنه كما حقق في محله والنية في الوضوء نحو الاكل والجمعة فلا يقاس احداهما بالآخر وحيث  
الحاجة ما ذكرته وان دفع ما يتوهم من القياس السابق فتأمل **مسألة** نفع الله به من تعليمهم  
عن رجل يجرم عليه قراءة القرآن في صلاته ما صرح به **فاجاب** بقوله هو فاذا الطهر من  
يجرم عليه قراءة القرآن على الفلحة **مسألة** نفع الله به من الكافرة الممتنعة هل يجب على غسلها  
النية كالمسئلة المستنعة او لا ويقر وقد نقل ترجيح عدم الوجوب عن شرح المذهب وعبارة  
التحكمة في باب النكاح اما اذا اعتنعت في غسلها الزوج وسبقها وان لم توجد نية للزوجة







للضرورة قلت يحتمل الجواز حيث لم يتيسر له ما غير هذا الخلل والخلل في الاستحالة للضرورة  
ويحتمل ان يصح على حاله مرة الوقت فيعيد فان قلت هذا انما هو في الجواز والوجوب  
قلت يحتمل اختصاصها بالجواز وان ذلك لا يحجب عليه قطعاً لان في تكليفه كسيف عورته بحجب الناس  
مستفاد وحرم من روافد انطاق لعلها لا سيما ان كانت لم وجاهة او مرتبة تلي ذلك ويحتمل جوازها  
في الوجوب ايضا لان هذا الكشف للضرورة ومع الضرورة لا ينبغي ذلك والذي يستفاد ان ذلك لا يحجب  
لما ذكرته وان الجواز محتمل **مسألة** رضي الله عنه عن قولهم بكرة لقاض الحاح استفعال يستفاد  
مع ان القبلة انما كانت مخرجة لاهو **فاجاب** بقوله ظاهر العادة ان القبلة ليست للقدس  
وهو المسجد الاقصى وعلى كونه انما هو للصخرة فاطلاقاً في بيت المقدس عليه ما يجاز من اطلاق اسم الكل على  
العض **مسألة** رضي الله عنه هل يجوز غسل الثوب المتنجس بطعم **فاجاب** بقوله نعم  
فقد روي ابو داود باسناد فيه ضعف عن امرأة من بني عفار ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان  
على حقيقته فاحضت فامر بها ان تغسل الدم بما ومع الحديث قال في الجوز نقلاً عن الخطابي الملح  
مطعم فقياسه جواز غسل الثوب بالغسل كغسل الثوب الذي يغسله الصابون والخل  
اذا اصابه حر ولحوه قال ويجوز على هذا التمسك بالخاله وغسل اليد بدمها قبلها ولحوه  
عالمه قوة الخلا وحديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دخلت الحمام فمضيت الى الساحة فمضيت الى  
بئد كذا بالخلة انتهى فمضيت الى الساحة فمضيت الى الساحة فمضيت الى الساحة فمضيت الى الساحة  
وتفاهر الاستحالة انما هي في الجواز استعمال المطعم في الساحة فمضيت الى الساحة فمضيت الى الساحة  
كناشئة في الاستحالة **مسألة** رضي الله عنه هل يجوز الاستحالة للمنطق والفلسفة والنقابة  
والاخلاق وهل يحرم مطالعة هذين والاستغناء بالاولين **فاجاب** بقوله لا الفقه بطلان ذلك ولحقه **فاجاب**  
بقوله من صرح بجواز الاستحالة بالاولين الاستحالة في غيره وهو في كتب الفلسفة والاصح **فاجاب**  
كتب الفقه للمنطق فمضيت الى الساحة فمضيت الى الساحة فمضيت الى الساحة فمضيت الى الساحة  
المستفيضة عن ان يكون فيه اسم معطوف على اسم آخر وهو في كتابه **فاجاب** بقوله لا الفقه بطلان ذلك  
كاسم الله واسم رسوله صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء والآيات **فاجاب** بقوله لا الفقه بطلان ذلك  
بذلك بعيد لا ينبغي في كلام متقدم ولا متأخر بل كلهم اطلقوا القول بجواز الاستحالة بذكرهم  
بانهم ذكره واما قيدنا فبطلان ذلك بطلان ذلك فاجاب **فاجاب** بقوله لا الفقه بطلان ذلك  
الاستحالة بالضرورة القاضية حين وفده من بعده بما علم بتدليله منها والافضل كلام الله  
تعالى وادخل ما مر انه مفيد ايضاً اذا اخلت عن اسم معطوف في تدليلها اقوال الجاهل  
كلها بدلت ولعل القاضية لعمد هذه فاطلوا ما سرتا **فاجاب** بقوله لا الفقه بطلان ذلك  
فيل ما كبره اذا الايات والاحكام كثيرة في ان بقي منها شيء يتدل ثالها ببدلها وانما  
يتميمه رابعاً بدلها ففقط دون لفظها واختاره البخاري في اخر صحيحه قال المزركشي  
واعترف بهذا المتأخر في صحة وجوز مطالعتها وهو قول باطل والخلل فيهم حرره  
وبدلو والاستغناء بالنظر فيها وبكتابتها لا يجوزها لاجماع وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم  
حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء منها وقال لو كان موسى حياً ما وسعه الا اتباعي ولو لانه

تقديم

معصية

معصية ما غضب منه انتهى لكن تعقبه شيخ الاسلام رحمه الله فقال ان ثبت الجواز فلا كلام وقد فنده  
بالاستغناء بكتابتها ونظرها فان اراد من يتشغل بذلك فقط فلا يحصل المطلوب لانهم الجواز  
اذا تشغل بغيره معه وان اراد مطلق التشغل فهو على النظر وفي وصفه القول المذكور بالطلان  
نظر ايضا فانه نسب لوجهين منه وهو من علم الناس بالتوراة والابن عباس رضي الله عنهما  
وكان ينبغي لم تركه لدفع بالصدر وادلة في قضية عمر اذ قد غضب من فعل المكره وخلاف  
الاولى من لا يليق به كقول معاذ الصبي بالقرأة والذي يظهر ان المراهقة ذلك للتنزيه والاولى  
التفوق بين الشيخ في الايمان فله النظر بخلاف غيره لاسيما عند الرد على المخالفين وبدل على  
ذلك نقل الأئمة فدينا وحديثاً من التوراة والراهم اليهود بالصدقة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم  
بما سخر جوارهم من كتابهم ولو له اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواروا واعلم ان  
وما ذكره واضع فلا يجد عنه وان اعتمد السني ما ذكره الزركشي والخالق انصار له ونقله  
عن الاستاذ الشيخ الاسفريحي ثم قال وهذا هو الذي نقول عليه من بعده عليه من امية الاسلام  
والشافعي واصحابه كلهم متفقون على ذلك ثم قال بعد كلام طويل وبعض الناس يعتقد ان نظره  
في ذلك فضيلة وهو عين النقصان وقال قبل ذلك احتجوا على وجوب اعدامها اذا اخلت تحت  
ايدى اهلها اجتمع شئان كلام باطل قطعاً وقد اختلف عالم بيد من غير وجوب اعدام الجوع ولا  
يتوقف في هذا الجاهل انتهى فليحل ما ذكره هو والزرركشي وغيرهما على غير متفكر وممكن  
لم يقصد بالنظر فيها مصلحة ودينه اما ممكن قصده ذلك فلا حرج له فيه وباقي ما ذكره فيها في  
الاحكام والاما الاستغناء بالفلسفة والمنطق فقد افي بحرمه ابن الصلاح وشيخه على الاستغناء  
واطال في ذلك وفي انما يحجب على الامام اخرج اهلها من مدارج الاسلام وسجدهم وكفاهم شرهم  
قال وان نزع احد هم انهم معتقد لعقابهم فان حاله يكذب واما الاستغناء بالاصطلاحات  
المنطقية في الاحكام الشرعية فمن المنكرات المستبعدة وليس بها افتقار الى المنطق اصلاً وما يرفع  
المنطق من الحد والبرهان فمقتضى ذلك انما هو في العلم اسيما من حزم نظريات العلوم  
الشرعية هذا حاصل من كلامه وما ذكره في الفلسفة صحيح ومن ثم قال الاذرع وما ذكرته  
من تحريمها هو الصحيح والصواب وقد يتردد في الشيخ ابن الصلاح في فتاويه ونصوص  
الشافعي رضي الله عنه ناصية على تقيع تقاطبه ونقل عنه التفرع على كذا انتهى واما ما ذكره في  
المنطق فتعارض بقول الغزالي في مقدمه المنطق في اول المستفيضة هذه مقدمة العلوم كلها  
ومن المحيط بها فلا ثقة له بمعلومه اصلاً وقوله في المنطق من الضلال واما المنطقيات فلا  
يتعلق منها شيء في الدين فنيا ولا اثباتاً بل هو نظر فطر في الدلة والمقاصير وشروط مقدمة  
البرهان وكيفية تركها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها وان العلم اما تصور وسبيل  
معرفة الحد واما تصديق وسبيل معرفة البرهان وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر فانه من  
قبيل ما يتسكك المنطقون واهل النظر في الدلة واغايها في قولهم في العبارة والاصطلاحات  
وبزيادة الاستغناء في التفريعات والتشعيبات ومثال كلامهم فيه ادلت ان كل انسان حيوان  
لزمه من ان بعض الانسان وان كل من ثبت ان انسان ثبت ان حيوان ويعبر عن هذا بان

الجواز



هذا هو الحق  
فيما لا يخفى  
على من تأمل  
في هذه المسئلة

بان الوجوه الكلية تلتزم موجبة جزئية وهذا الحق استلزم فيه فكيف ينبغي ان يتحد ويترك على ان لا يتعلق  
لن يعمات الدين ثم متى انكر مثل هذا التمسك منه عند اهل المنطق سئل الاعتقاد في عقل المتكلم  
في بنية الذي يزعم ان فيه انطال مثل هذا انتهى فتأمل ما له من اهل الدواعي المتخصص في هذه المسئلة  
اوضح الحق واقام الحق على انه ليس فيه شيء مما يترك ولا ما يحجز الى ما يترك وعلى انه ينفع في العلوم الشرعية  
يحتزم بحزم على الاستصحاب ويحب عليه وتعليمه على الكفاية كالمطلب والحق والحساب والحرر وضرب  
قال بعضهم كما استوى بعد ذلك بسطر من ان المنطق غير محتزم فقلنا ان مراده المنطق الذي لا ينفع  
في العلوم الشرعية او الذي يعود منه ضرر على الدين وهذا انوع من منطق الفلاسفة الاول  
يحتوي فيه من خواص كسر الخلق ثم بدرجوا فيه اليه من حال الموجودات وتركيبها ومفا  
جيمها واعراضها وغير ذلك مما يحال الفهم فيه علمنا السلام حتى انصبوا اليه ورد واجمع فقلنا انهم  
القطعية الشيعية مثل هذا الفن من المنطق هو الذي يحرم الاستغال به وعليه جعل كلام ابن الصلاح  
ويذكر لذلك قوله فيما مر عنه كفاية شرهم وقوله وان زعم احد منهم ان غير معتقد لعقائدهم فان  
حاله يكذب فقلنا ان كلامه في منطق لم يشر وله اهل يعتقدون خلاف عقائد المسلمين وهو النوع  
الذي ذكرتم لا غير واما المنطق المتعارف لان يتخذ في كماله علم السنية فليس فيه شيء مما يترك ولا  
شي من عقائد المتكلمين بل هو علم نظري يحتاج لمزيد من ريادة وتامل يستعان به على التجدد  
عن الخطا في الفكر ما امكن فهاذا انما ينكر ذلك ان الصلاح ولا ادون منه وانما وقع التشيع عليه  
من جماعة من المتأخرين لانهم جعلوه عقادوه كما قيل من جعل شياعا داه وكفى به نفاقا في الدين  
ان لا يمكن ان تروى شيعية من سنية الفلاسفة وغيرهم من الفرق لا بعلمانية وبراعاة قواعده وتلقي  
الجاهل به ان لا يتقدم على القوة مع الفلسفي وغيره المتعارف به بينت سفة بل يصير نحو الفلسفي  
يلحق بجمته وذلك لجاهل به وان كان من العلماء الكبار ساكتا لا يجير جوابا ولقد احسن الفرق في زيادة  
المالكية ولما جددت شرطها من شرائط الاجتهاد وان الجهد من جعله سلب عنه اسم الاجتهاد  
فقال في محب شرائط الاجتهاد بشرط الاجتهاد بشرط معرفة شرائط الحد والرهان على الاطلاق  
مخبر بها استقفا لها ان الحد وهي التي تضبط الحقايق التصورية فمن علم شرائطها انى استقفا به  
ما يحل وحده ينطبق عليه علم ان تلك الحقيقة وما افلا وهو معنى قول بعض الفضلاء اذ اختلفت  
في الحقايق فكم الحدود والجهل يحتاج في كل حكم لذلك ان الذي يجتهد فيه ان كان حقيقة بسيطة  
ولا يضبطها الحدود وان كان تضديقا لبعض امور الشرعية فكل تضديق مفسف التصوري يحتاج  
في معرفة شرائطها فمحتاج الحد كيف الجدة في اجتهاده وشرائطه معلومة من علم المنطق وهو  
وجوب الاطراد والاعتكاس وان لا يتحد بالحق والابتناء في الحقايق والابتناء في الحدود ان  
بعد معرفته وان لا ياتي للفظ الجمل ولا يلحاز التعبد وان يقدم الاعم على البعض واما شرائط الراجح  
فيحتاج اليها ان المجتهد لا بد له من دليل يدل على الحق قطعي او ظني وكل دليل فله شروط بحررة في علم  
المنطق من خطأ شرط منها فسد عليه الدليل وهو يعتقد صحته وتلك الشروط تختلف بحسب مواضع  
الادلة وضروب الاشكال القياسية وبسطا ذلك على المنطق فيكون المنطق شرطا في منصب الاجتهاد  
فلا يمكن ان يقال الاستغال الاستغال منه عند ان العلماء المتقدمين كالشافعي وما كالم يكونوا

عليين

عليين فان ذلك يقدح في حصول منصب الاجتهاد ولم نعلم هذه العبارات الخاصة والاصطلاحات  
المعينة في ذات الاستراط معرفتها بل معرفة معانيها فقط انتهى فتأمل هذا الكلام الجليل  
قد استغنى العي وزال العي وما هيكم بالسبكي جلا له حيث قال ينبغي ان يقدم على الاستغال به  
الاستغال بالكتاب والسنة والفقه حتى يترى منها ويرى في هذه الاعتقادات الصحيحة ويعلم  
من نفسه صحة الداهن بحيث لا تروج عنده الشهرة على الدليل فاذا وجد شيئا من اصحابنا  
حسن العقيدة جاز له الاستغال بالمنطق وينفع به ولجينة على العلوم الاسلامية وهو من  
احسن العلوم وانفعها في كل جئت ومن قال ان كفى وحرام فهو جاهل فانه علم عقل يخص كل حساب  
غير ان الحساب لا يحجز الى فساد وليس مقدمة لعلم آخر فيه مفسدة والمنطق من فقه عليه ولم  
نفسه سابقه ضحكجه حتى علمه الغريزي او الشغل باعتقاد فلسفي من حيث ينبغي اولا  
يشعر قال وفضل القول فيه فانه كالسيف يجاهد به في سبيل الله ويقطع به آخر الطريق انتهى  
فتأمل جده نصا فيما قدمته من ان المنطق فسان فقه منه لا يخفى على المتغلب به شيء مما  
ذكره والقسم الاخر وهو المذكور به فيه كثير من العقائد الفلسفية لا يجوز الخوض فيها الا لمن  
اقتض ما ذكره ووجد شخصا بالصفة التي ذكرها فهذا يجوز له الاستغال حق لهذا القسم لانه  
يوفر عليه اذ اوجدت فيه الشروط الجليل الصافية من الشهرة الفاسدة ولقد استغل هذا  
القسم كثير من فحول الاسلام كمن قال ان حرام تعرض بذلك ان الصلاح للزاد اجمل كلام ابن  
الصلاح على ما قدمته لجه على ان بان ان كلام السبكي ان يجوز الاستغال بهذا النوع ايضا  
بشرطه السابق **وسئل** رضي الله عنه هل يحرم اخراج الخمر للقتلة كالفن والفصد او هو  
خاص بالبول والغايط **فاجاب** بقوله هو خاص بالبول والغايط بشرط عدم السائر  
الشرعي في غير المكان المعد لقتل الحادة واما الفصد والقي وخوفا للقتلة فلا حرمه فيها  
لان استقذارها ليس كما استقذار البول والغايط ومن ثم اباحوا الفصد في السعد في انا  
اذ امن تلويثه ولم ينجس البول فيه في انا وان امن تلويثه وعلم بان البول اقره ولذا  
عفى عن قليل الدم وكثيره في صور لم يعف عن شيء من البول والغايط او في هذه بدلك والاعلم  
**وسئل** رضي الله عنه استدل الحنفية على عدم وجوب الاستحباب بان صلى الله عليه وسلم  
سئل عنه فقال من فعل فقد احسن ومن لا فخرج من الحديث كذا **فاجاب** بقوله  
ليس هذا لفظ الحديث واما الفظة من استحب فليس تر من فعل فقد احسن ومن افلا حرج وهو حديث  
حسن كما في شرح الهرذب ولا دليل لهم فيه لان الكلام في الايتار في اصل الاستحباب هو واضح  
**السليم** **وسئل** رضي الله عنه عن شخص يميم وعلى يده نجاسة معفو عنها كان استغنى  
بالقلع بالحجارة مثلا بشرطه وكان التيمم والقلع في مكان الغالبية عدم الماء فهل يجز عليه  
فضا ما صلاه بالتيمم اذ كان التيمم لانا استغنى بالقلع لان شرط التيمم طهارة البدن وظاهر  
اطلاق الصحاح في بان التيمم سوا في الطهارة محل النجس وغيره وصرح به شارح الارشاد في  
شرح السبكي بان هذا الذي هو بمنزلة التيمم على الاستعداد وكذا اصنع في كتاب المنهج القويم



شرح مسائل العقلم كذا هو المراد بذلك حيث كان ذلك في مكان الغالب فيه وجود الماء أو غيره من  
كل ما له الخباسة أي ما هو شرط عند القدر عليها كما مر في جملة متاخرات من حيث يجب عليه قضاء ما صار  
في هذه الحالة لفقد الطهارة المشرودة أو لا يجب عليه قضاء ما كان ذلك القلق والتيمم مكان الغالب فيه  
وجود الماء أو عدمه كما اقتضاه كلام المنهاج في شروط الصلاة حيث قال ويعفى عن كل استنجاء وظاهر  
أن ذلك لا يختص بمقتضى ولا يمتنع قال بعضهم وصرح بذلك الناشر في توضيحه فقال سوا ذلك  
المقتضى والتيمم وهو ظاهر بالنسبة للمتيقن وأما التيمم فقد اجتمع عليه الحدث والنجس **فأجاب**  
رضي الله عنه بقوله للعقد كما يثبت في شرح العباد أن من اجتمع عليه حدث ونجاسة غير متصرفة  
ووجد ما يكفي أحدهما فقط بقي الماء للخباسة التي تجل النجس وغيره خلافا لما وقع للشرر في طهارة  
بما لا ينعى وهذا إذا كان مسافرا أي محل يغلب فيه فقد الماء أما الحاضر أي محل يغلب فيه وجود الماء  
فلا يتعين الماء لخبسته لأنه لا بد له من إعادة على كل تقدير والمعتبر أن من يجب تقديم غسله على  
التيمم والالم ينعى تتممه لأنه لا باحة ولا إعادة مع المناج فاستبد التيمم قبل الوقت ولم يعلم  
أنه لا فرق بين المسافر والحاضر وإن لم يمتد إعادة بكل تقدير وإنما فرق بينهما فيما مر لأن  
من يجب التيمم في عدم إعادة وهو يفتقر فإن فيها وللحفظ هنا أنه لا باحة مع المناج وهو ما سبق  
في ذلك وصوب في مجموع أن صورة المسئلة أن يكون معه ماء ما يكفي له التيمم فقط قال  
ويصور رأيهم فمن تيمم النجس من حيث الخباسة استعمل الماء في الحدث ونجس في الحدث لقلته انتهى  
ويتبين أن تصور رأيهم فيكون معه ما يكفي له التيمم في الحدث ونجس في الحدث ويعلم من كلامهم في مقدمتين  
محل أن كل بطلان تيمم من غير بدنه خباسة إذا كان معه ما يكفيها أما لو عدم الماء التيمم ولو مع  
وجودها قالوا لا فالو لم ينعى تتممه لعدم الخباسة البدن لا تزال لا كالماء انتهى  
أد أنقر ذلك علم أن الكلام في مقامين لأنه أن لم يكن معه ما صح تتممه مع وجود الخباسة مطلقا  
ثم إذا كانت الخباسة غير معفوعة عنها المزممة إعادة مطلقا وإذا كانت معفوعة عنها كالتيمم في محل النجس  
بشرطه فإن كان محل يغلب فيه فقد الماء لم يلزمه إعادة ولا المزممة لأن وجود ما محل الخروج  
كعدمه وإذا كان معه ماء فإن غسل به الخباسة ثم تيمم صح تتممه مطلقا أن كان محل يغلب فيه  
الفقد فلا إعادة والأفلا إعادة وإن تيمم ثم غسل الخباسة بطل تتممه فنلزمه إعادة مطلقا  
فإن أعاد التيمم بعد غسلها باني فيه التفصيل المذكور والله أعلم **وسئل** رضي الله عنه عن  
خشى من الغسل في اليوم المثلث القيل أو كثرية قبل بياح التيمم **فأجاب** بقوله يحتمل أن يقال  
ببياح لم التيمم أن أخرجه بدلك عارفا بفقته وأظرون العادة أنه أو علم من نفسه ذلك على ما فيه  
من كلامه ذكر في التيمم أخذ من قوطم لوجافه زيادة الأيمع لم التيمم واستدرك في الغسل  
ما يساوي زيادة المزممة بل يزيد ويتأسع على ما ذكره في باب التيمم من أنه بياح الحر  
لحكة وقل وجرب والجامع بين البابين أن كلام التيمم وليس للرجل أن يجزئ الضرورة وعدمه  
منها في كل باب أسبابا يتخذ أن في أثرها فيلجئ في الكافي ويحتمل أن يفرق بين البابين بأن الضرورة  
في ليس الحر أخف ومن ثم أيمع للناس مطلقا وبأن التيمم عبادة ووهبته إلى الصلاة فيلجئ في الكافي

وبأن

وبأن الطهر بالماء وأما أن لا يحقق السبب المسقط له ولم يحقق ويؤيد هذا القول في التيمم  
لوحشى العالم في الحال من غير أن يخشى من مرض لا يخشى منه ما ذكره لم ينج له التيمم فكلوم هذه  
العبارة تقتضي أنه لا يباح له التيمم لخشية حدوث الغسل إلا أن الأول بالخشى والخشيات الشرع  
أنشأه **وسئل** نفع الله به عن معناه ما لكنه العطش في الماء وهناك عطشان في الحال  
فهل يجب عليه بدله أو لا **فأجاب** بقوله ذكر في مجموع في المقدم منها وجهين ولم  
أر من مرج منها شيئا والذي يظهر ترجحه أنه يقدم العطشان في الحال إذا خشي من العطش لهلاك  
أن اتلاف محبته يحقق بخلاف الماء كذا فإنه قد يحصل له ما فإن كان برية ليس فيها من حصول  
مأ وغلب على ظنه لهلاك لو بدله ما معه فالتنظير في ذلك الحال وعدم وجوب البدل أقرب  
وكذا لو خشي العطشان من العطش في الحال اتلاف عضو واحد من مرض وخلق وخشى الماء كمن  
العطش في الحال اتلاف النفس فلا يجب البدل أيمع على أقرب فإن قلت هذا التفصيل الذي  
ذكرته غير الوجهين المطلقين المذكورين في مجموع قلت لا ينعى ذلك على أنه ليس غيرهما بل  
هو ترجيح لوجه منهما شرط لم يذكره النوري رحمه الله لعدم نفعه للرجوع **وسئل**  
رضي الله عنه عن قول المنهاج وغيره في التيمم ويرسل فيه عبارة هل المراد بغير الرمل ما  
يصل من التراب لا ما خلق من نفس الرمل كدليل ما قد تفرع من ذلك قول المنيع بغير تراب  
ولو يرسل أو المراد أعم وأما غير المنيع بذلك لأن العبارة الخلو من نفس الرمل يعني ترابا وأما  
قول شارح المحلى بعد قول المنهاج ما تقدم لأنه من طبقات الأرض وكان في معنى التراب أيمع  
**فأجاب** بقوله قد صرح الوطائين بمرعة بأن عبارة الرمل لا يعني ترابا وعبارة الحاروي  
كالموضع والهرشاد وعبارة شيخنا في شرح البهجة أنه يسماه **وسئل** قال بعض شارحي الترمذ  
مثل عبارة الرمل المفيد أنه من جنس التراب وهو من طبقات الأرض ويجوز أن يكون نظير التراب  
التيمم من غير التراب بالتراب وقد جعل كلام أبو زرعة على أنه لا يسماه حقيقة وكلام غيره على  
أنه يسماه مجازا وبذلك العبارة الترمذية المذكورة حيث جوزه أن تكون تشبيلا وأن يكون  
نظير الغصن قول الناوودي الرمل ضربان ما لم عبارة فجوز التيمم به لأنه من جنس التراب وما لا  
عبارة له فلا لعدم العبارة الخروجه عن اسم التراب ظاهر في ذلك ما بينا في ترابا حقيقة إلا أن  
قول ما ذكره وتمام ما ذكره في كلام المنيع مع كلام الشارح المحقق اعني المحلل المحلى وأنه لا يتنافى  
بينهما الصحة التيمم سوى قلنا أنه تراب حقيقة أم مجاز وقول الغزالي وسخوة من وصار له عبارة  
صح التيمم به بخلاف المحققين بوجه فله لا ينعى بالرمل الناعم لأنه حصي متصاعره حد كالحجارة  
المدفونة فإن قلنا أي فرق بين المدفون والعبارة وأنه لحققنا أنه من الرمل قلت الفرق  
أن العبارة ليس حصي متصاعره ولا فربا من ذلك وإنما هو شيء يفصل عن تلك الحصي بواسطة التصاق  
بعضها ببعض وبخود كلف فيه معنى عبارة التراب الحقيقي بخلاف الرمل المدفون فإنه لم يخرج  
بالدق وأنواع فيه كونه حصي متصاعره جدا فيكون فيه معنى عبارة التراب والله أعلم **وسئل**  
رضي الله عنه عن لفقد الشرعي هل يكون كالفقد الحسي فيما إذا حمل المسافر ما لا يحتاج إليه



في الحال ويحتجبون في الماء حتى لا يتبع الصلوة بتميم بقدم طلب الماء أو يقال شرط الفقد للصحة  
 ان يعلم ان لا يتم ماء ففي حصوله بان الماء لا يزيد على حاجته للشرب ولحق استوى لفقدان  
 خلاف ما اذا انقضى معه تردد في ان كان هذا يزيد على حاجته للشرب او ما الحكم فيها **فاجاب**  
 بانهم مرجح بان منعه ما يحتاج لعطش يحترم لنفسه او غيره لم يفتة ولو ما لا يتم وان  
 قلن فحود الماء في الماء فالحال حقيقة من الضرر المتأخر والمتوقع ومن ثم قال في الجواهر وليس  
 المراد بالرفق في الماء خاصة بل هو على القاطلة من يحتاجه لعطشه حاله او ما لا لزوم له  
 التيمم وصرحنا انما الله بعد الحاجة انتهى وظاهره انه يجب التزود له ان قدر عليه والا فلا ولا  
 يجب على احد الطلب اذا اوقع ما في جوف القلب او الغشاء بشرطه ان لا يدعى ما يحتاج اليه حاله او  
 ذواهم لشربه والا لم يلزمه طلب لانه عبث وما يقرر على ان وجود الماء مع الاحتياج اليه حاله او  
 ما لا يفقد له الحس وان متى علم انه لا يزيد على حاجته كان ففقد فلا يجب عليه بل لا يجب استعماله  
**وسئل** رضي الله عنه هل يجوز التيمم من تراب ارض الغير بعد اذ نه ومن عليه نجس ولم يجد  
 ما هل يتيمم ويصلي واذا مات وعليه نجس ولم يوجد ما هل يتيمم **فاجاب** بقوله  
 يجوز التيمم من تراب ارض الغير الذي لا يظن رضاه بغير اذنه ونظيره انه لا يجوز تزيين الكعبة  
 من ارض الغير بغير اذنه ومن عليه نجس ولم يجد ماء يلزمه التيمم والصلوة لجزمة الوقت  
 ثم القضاء وكذا يجب ان يتم الميت الذي عليه نجاسة ولم يوجد ما **وسئل** نفع الله  
 عن التيمم اذا فرق بينه التيمم على اعضائه هل يجزئه تلك الميتة معرفة قياسا على بقية  
 الوضوء **فاجاب** بقوله لا يتأتى تفرق الميتة في التيمم كما يصرح قول الركني وغيره  
 التفرق في الوضوء وانما يتأتى عند ميتة رفع الحدث أي والطهارة كونه لان الجحش لما يظهر  
 في جهاتين بخلاف الوضوء فانه لا يمكن فيها جزمه اصرح واضحه في ان التيمم لا يتأتى  
 فيه تفرق امتناع ميتة الحدث والطهارة فيه اذ ليس فيه رفع حدث حتى يفرق وانما الميتة ميتة  
 الاستباحة وهي لا تقتل التفرق اذ لا يوجد البعد عام التيمم واما رفع الحدث في الوضوء  
 فانه يوجد عقبة فراع كل عضو جاز تفرق ميتة **وسئل** رضي الله عنه هل يجوز التيمم  
 من تراب ارض الغير من غير اذنه **فاجاب** بقوله لا يجوز على ما صرحوا به **وسئل** نفع  
 الله به عن لم يجد ماء وعليه نجاسة هل يتيمم ام يصلي بغير تيمم واذا مات وعليه نجاسة هل  
 يتيمم **فاجاب** بقوله يتيمم في الاصل وجوبا وقوله لا يتيمم من عليه نجاسة قبل  
 ازالة الكفاية فيمنعه عنه بما يرتد غسلها به ولا يتم الميتة في الثانية لان ازالة النجاسة  
 عنه ليست شرط الصحة الصلاة عليه فلا يمكن حاجته للتيمم عنها بخلاف الجحش **وسئل** رضي الله  
 عنه هل يكفي من عليه جنابة وحده اصغر تيمم واحد كما يكفي غسله غسل ام لا لضعف استحالة التيمم  
**فاجاب** بقوله نعم يكفيها لها تيمم واحد وهذا واضح جلي وانما الذي يتردد النظر فيه ان  
 خلاف ندرج الوضوء في الغسل هل يجري هنا جوامعها طهارة اثنان في كل من الوضوء من حصولها  
 فعل واحد ومعرفة فانه الوضوء والغسل مختلفا الاسم والحقيقة فجزى الخلاف في الادرار

في حاله ويحتجبون في الماء حتى لا يتبع الصلوة بتميم بقدم طلب الماء او يقال شرط الفقد للصحة ان يعلم ان لا يتم ماء ففي حصوله بان الماء لا يزيد على حاجته للشرب ولحق استوى لفقدان

لان من نظر الى ذلك الاختلاف بين الادرار ومن يرى ان الغسل يحصل مقصود الوضوء وزيادة  
 يجوز وهو الوجه لان معنى الطهارة ان على اليد احل وان المدا رقبها على الغسل المقصود ولو  
 فعل واحد واما التيمم الذي عن الحدث الاصغر والتيمم الذي عن الحدث الاكبر فحقيقتهما  
 ونعناهما ومن سرتما والمقصود منهما واحد فلا يجب احديهما في الادرار اذ لا وجه له  
 هذا وان يلزم على الامر تيممين متواليين حتى يمتنع ما يندم لم ما يندم الحدث لانه اذا  
 تيمم او الاستباحة الصلاة استباحها به واجبات التيمم عتقت افايدة اليه على ان عدم الادرار  
 هنا ما يتصوره فينبه على القول للضعف انه يلقى في الحدث اما على اصح انه لا بد من ميتة الاستباحة  
 سواء كان محدثا ام جديا فلا يتصور ذلك ومن ثم لو يولى الاستباحة عن حدث الجنابة وعليه  
 الاصغر او عكسه لم يضر بقا **وسئل** رضي الله عنه عن قول في شرح الرسالة في باب التيمم  
 عند قول له الخطبة فلا يستعمل معا ان تيمم احدهما على ما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما لان  
 الخطبة وان كانت فرض ثمانية الا انهم راعوا القول بانها ثمانية عن ركعتين انتهى كلامه لكن  
 في شرح الروض ما قد يقتضي خلاف ذلك وكذا في بعض نسخ شرح المنهاج وفي بعض اخر منه ما  
 لفظة فان يؤتى في صلاته فقل وصلاة حنا برفع خلا وخطبة الجمعة انتهى فليس يقال يمارق الخطبة  
 صلاة الجنابة وان شاركتهما في انهما فرض كفاية بالخصارها وامتنارها بوقت وجمع مخصوصين  
 ام لا **فاجاب** بقوله يعلم من قول في شرح العباب الجمعة وخطبتها فلا يستعمل معا  
 اذا تيمم احدهما اقتضاه كلام الشيخين وان قال الملقني قول اصل الروضة لا يجوز بين خطبة  
 الجمعة واصلاهما لم يسبقه الله احد والصواب القطع بالحول لانه وجهه ما لا يصح وغيره  
 اخذ من ان فرض الكفاية كالنفل انه ان تيمم الخطبة لم يستعمل الجمعة لانه فرض كفاية كصلوة الجمعة  
 فلا يودي بالتيمم لها فرض عن او عكسه استباحها وممكن توجيه كلام الشيخين بانها راعيا  
 القول بانها ثمانية عن ركعتين وان كان ضعيفا او الضعيف قد يراعى كما لا يخفى وهذا  
 او من الفرق بين صلاة الجمعة والخطبة بالخصارها وامتنارها بوقت وجمع مخصوصين  
 لان هذا لا يخفى الحاقها بفرض العين الاصل لا يتكلف وظاهر ما تقرر انه يصح لغير الخطبة التيمم  
 الجمعة قبل الخطبة لكن اخذ بعض المتأخرين من قولهم لا يتيمم لمن قبل فعله ان ذلك لا يصح ولا  
 قد يورد ما من عدم صحة تيمم المصلي على الميت قبل طهره والتيمم للجمعة المسجد قبل دخوله  
 والميتة بعدية قبل فعل الفرض وعليه فهل الامام كذلك او لا الاوجه الاول فحقيقة  
 بعضهم من انه لو تيمم الجمعة استباحها موع من حيث ان التيمم للجمعة لا يصح قبل الخطبة وكذلك  
 بقول ما من عن قضية كلام الشيخين انه ان تيمم الخطبة في اثنان او الجمعة فليعدم دخول وقت  
 فعلها ولا يستحب به شيئا ولها فهل يغلب الجحش او البطل الاوجه الاول قياسا على ما مر فيها  
 يؤى استباحة فرضه ان تيمم عباره الشرح كذلك ويرى بها يتصور حكم المسئلة وبيان صحة ما  
 لنا من فيها وفكاهة فتأملها وقوله او فلا يستعمل معا اذا تيمم احدهما لا ينافيه ما مر  
 من توقف صحة التيمم للجمعة على اقتضاء الخطبة لان الاول جري على ما اقتضاه الاطلاق

يتم

وقته



والثاني من ان ذلك الاطلاق غير مراد به عمومه فتأمل **مسألة** نفع اليد عن قولهم ان  
العطشان باخذ الماء في يده من ماء الله اذا امتنع من بدله ليعا او غيره هل اليد من لفظ  
في اخذه بالقيمة كما في نظائره من الشفيع والعمير والملتقط ام لا لان ذلك من باب التلافي الاول  
الشرعي يجوز من ذلك قولهم ان يوشا كما ذكره على نفسه احد عند حاجته الى الطهر لان الاشارة  
انما تشرح في حفظ النفس فيما يتعلق بالقرب ولا تعلق في تلف محبة هذا كما السابق للسلطة  
ليس الاشارة غير بتقديره لان الاشارة تتعلق بالقرب او لو سائل حكم المقاصد ام لم ذلك مع سعة  
الوقت دون ضيقه وكذلك المؤثر يقع الثاني اذا كان له فضيلة علم او صلاح فلا يتبع فيه وبين  
في غيره او كان المؤثر يكسر للخالق المصير **فاجاب** بقوله ان الذي يوجه لانه لا يحتاج في اخذ  
ما اضطر اليه من خوف او طعم ووقاية حار وبرد من ماء الله الغير المضطر اليه الممتنع من بدله و  
لو يجوز من مثله الى لفظ كما ارشد اليه تغيير بعضهم عن هذا اخذ بالقبض يقتضي ان المطلوب  
منه مجرد الاستيلاء عليه وتوابعه كما صح في المجموع انه يلزمه اخذ فتر حيث اخذ فتر عليه  
فيه ولا يلزمه الفناء عليه الا اذا كان للخالق كما في كفايته الا في كفايته لا في كفايته في كفايته  
بل في كفايته اخذ وجعله كدفع الصاع لظاهر ان في انما يلزمه لفظ وهذا من فارق وجوه  
اللفظ في الشفيع وخوف لانه منكر حق الغير اختيارا منه فله من مقتضى التملك من لفظ يد عليه  
ولا كذلك المضطر لانه يكره شرعا على هذا التلافي فله من مقتضى وجوب لفظ عليه والقبض في فضيلة  
السابق الى المصنعة انما ان اشع الوقت وامكن المؤثر بكسر التلافي الصلاة مع خفية جاز له الاشارة  
اذ ليس فيه حث تقويته على الله تعالى خلا وما اذا اصاب الوقت وتقدر عليه الصلاة في وقتها لا بعد  
تفريع نفسه فيما سبق اليه فانه لا يجوز له الاشارة كما اشارة الطهر بل في ان المؤثر في الطهر  
يمكنه الصلاة بالتيمم بعد استعمال المؤثر له وهذا لا يمكن الصلاة مع الاشارة كما هو الموضع فان قلت  
ما اضمه هذا التفسير من جواز الاشارة مع سعة الوقت وان ادى الى خوف ضرر للمؤثر بالكسر  
لان السبب في اضرار النفس الجور قال تعالى ولا تعلقوا باديكم الى التملك وقال صلى الله عليه وسلم ابد  
بنفسه قلت هل هذا اذا لم يكن له صبر على تحمل الضرر اما من له صبر على ذلك وقد رأى غيره  
اضطر الى ذلك الحل لان والحقه ضرر فينبذ له الاشارة بخلاف حيث كان مسلما وان لم يكن فيه  
فضيلة علم او صلاح اخذ بعموم قوله ويوشا وعلى انفسهم ولو كان في حصة صفة ترفع قال  
المؤثر الا في حصة منه نفع للدين والمسلمين ان لا يوشا غيره بل وقع في الابانة والحرمان يلزم  
المؤثر بالفتح في نظيره مسئلتا القبول لكن نظر فيه ابن الرفعة والنظر واضح جلي اذا كان المؤثر من  
يصير ايم فالوجه خلا من بدل ينبغي ان يكون عدم القبول بقا للهجة المؤثر كما ذكره في غيره عليها  
اما اذا كان المؤثر بالفتح لا يصير فلا بعد وجوب القبول اخذ من غير علم انه يوشا غيره  
على هذا القسم بطل كلام الامامة والحق والحق الزكي ان محل جواز الاشارة اذن سلامة  
نفسه رددت في شرح العباب بعد ذكره كجميعه بانه غفلة عن قول الامام بخلاف  
في جواز الاشارة وان خاف هلاك نفسه لان الحرمة شاملة للجميع وهو من شيع الصليين

انتهى

انتهى و مراده بالجواز الحسن القاطع الصداق بالمندوب واسأل الامام بما عدل به الى هذا  
ليس من باب الاشارة بقربة حتى يكره او يكون خلافا لاولي لان المذهب هنا رعاية خطوط  
النفس والنظر اليها وكان الخروج عنها باشارة الغير مع الصبر غاية في القربة ولم يكن من  
الاشارة بالقربة خلافا لغيره في غير موضع في صفة فاضل من غير مقتضى ذلك ومن  
قلت في شرح العباب لا يقال قولهم ليس الجور مساعدا لجوارله من الصفح كما افه  
قولهم الاشارة بالقرب مكرهه اخلاف الاول لان القول ليس هذا الاشارة بقربة كما في هذه  
بعضهم بل هو لحصيل فضيلة للغير مع بقا فضيلة لوجود خلف عنها هو فضيلة للعاونة  
على البر والتقوى العادلة لفضيلة ما فات عليه من الصف واما الاشارة بالقربة مثل ان  
يخرج من الصف قبل الصلاة ليدخل غيره موضعها والجور ليس كل ما فيه تقويت فضيلة  
على النفس لا الابدل وتبين من ذلك اخذ اماما من تقديم من هو احق منه بتلك القربة لتقديم  
الاخر في الافقه في الامامة وان كان الاخر قد تقدم اليها على ان في ذلك من امثال امر  
الشارع ما يجيز فضيلة تقدمه والله اعلم **مسألة** نفع اليد عن قولهم ان  
فاكره لحيات باعصا حل بحج تقبين ما وقع التيمم لحياته من خبر واحد او يد او  
يكفي الاطلاق **فاجاب** بقوله الوجه فيمن علمت بمكان لحيات اعصابه لا يحج عليه  
تقبين ما وقع التيمم لحياته في شيم ان اليد وتوابعه وهي الاستباحة وتتم  
قلت في بنية التيمم للحدث والحائض ولم يجب كعبه اجزاءها بغيره كما يتصور ههنا  
تقبين لانه في كل تكبير يقصد التيمم مثلا وحديثه بتقيد ان تقيد تلك الاستباحة  
بغير اليد والوجه مثلا وبما يصرح بذلك ما حررته في شرح العباب ان تقريته الوضوء  
على اعضائه اما تقريته في بنية رفع الحدث والطهارة عنه لان التقري على اظهر في هاتين  
حالا والوجه في تقريته لا يمكن فيه التقري فلم يكن فيه التقري واذ انقضى هذا انقضى عدم تصور  
التقين في تلك التيممات فتأمل فانه واضح والله اعلم **مسألة** رضى الله عنك  
ذكره في التيمم في الامور حاشا على اليد للقيم والمساورة ذلك خاص بالمسافر كاصبره في العباد  
**فاجاب** بقوله عبارة شرح العباب بعد ان بين قوله مسافر وان حاشا له ذلك خلافا  
لما يوجهه صنيعة ولا يعيد لانه عاخر في الحال وحسن عذره غير ما ذكره في اخيرة اي  
وهو قول المتن ومقام خلافا لمن نازع فيه ما و به فارق العاخر الذي معه ما لا يحرم  
بوصية فانه يتيم ويعيد لندرة عذره وقد يستشكل عدم القضا في صلاة اليد بانه  
يمكن محل بطل فيه وجود الماء وقد حجاب بان عدم تمكنه منه في الوقت صيرها كالعدم  
واما في تقريته هذا بعد فاسا على العاخر عن القيام عن استعمال الماء فيه مع غلبة ظن  
فذكره عليه ما بعده بخلاف الوضوء في حاشا وكان معه ما لو استعمل غسله حتى الوقت  
عليها بعبارة فانه يجب نظاره كما مر في اليد والثوب والمكان هنا ليس واحد منها في قبضته  
والا في قبضته في نظر كالمكان معه ما يتوضا به او يعرفه من يبر وامر احم له

سببا



وقد مضى الوقت فانه ينتظر والصلى بالتيم وخرج بالمسافر في الوقت الحقيقي فلا يصلي  
احد منهم بالتيم في الوقت لما مر في قوله وان كان مقتضى الزمة طلب الماء الى ان انتهت وعبارته  
ثم وان كان فافترقا لما مقتضى الزمة طلب الماء ان اي مسافر وان فات الوقت بطلبه ولا يجوز  
لذالتيم لذرة فقدرة ثم اي في محل الإقامة وهذا هو معنى تعليل السجين بقوله لان  
لا بد له من القضاء او التيم مع القدرة على استعمال الماء وذرة فقدرة ثم فلا يرد جواز التيم مع  
وجوب القضاء وانهم التعليل ان الحكم منوط بحل بغيره وجوب الماء ولو مسافر  
هو الذي يلزمه القضاء كما في موضعنا فتغير الحكم بالمسافر فيما هو بالمقيم جري على الغالب  
وما افترقه كلامه من ان التيم يلزمه الطلب ان لم يتيقن عدم الماء ولو في وقت هو  
ما يصرح كلامهم وعبارته المحمودة اذا يتيقن وجود الماء حوله فلا ثلاث مرات احدها ان  
يكون في وقت الصلاة فيلزمه طلب الماء ان يكون بعيدا بحيث لو سعى اليه لكان وقت الصلاة  
فيتيم **الثالثة** ان يكون بين المتيقن وبين الذي عليه جازا القرب ولا يخرج الوقت قبل وصوله  
فيتيم تكفي هذه الاكل في حق المسافر واما المقيم فزمنه مستغلة بالقضاء لوصلي بالتيم و  
ليس له ان يصلي به وان خاف فوت الوقت لو سعى الى الماء انتهت محضه **وسئل** عن رجل  
عن قوله لا قضاء على من تيم ثم ظهر بغيره بغيره ماصور لها وهي لا فرق بين ان يكون خفا  
قد يجرى في الغالب وجود الماء فيها او لا ويكون خفا وجعلها كالمسافر او ينزل منزلة الجاهل  
والمانع كالسبع وخوف الوقوع لو استغنى عن الماء **فاجاب** بقوله صورها في  
الشامل بان يكون بدساط من الارض والاعلامه عليها وارجح انه لا فرق بين القديمة والماء  
وما الغالب وجود الماء فيها وعبرها ان ملحظ عدم الاعادة عدم تقصيره واد كان خفا  
كما ذكره من منه تقصير البتة فيكون كالمسافر وكم جعل المصلول في حاله وقد امعن في الطلب  
بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فان الغالب وجودها بالطلب فاذا لم توجد له ذكر على تقصير في الطلب  
فوجب الاعادة **وسئل** عن رجل من الغنم ان المسافر اذا تيم وكان الماء جازا القرب  
منه ولو سعى اليه خرج الوقت تيم ولا قضاء عليه وظاهر كلامهم انه سواء كان الماء محل يغلب  
فيه وجود الماء ام لا فكل هو كذلك كما في ركب السفينة لو خاف الغرق لو استغنى عن البحر فانه  
يتيم ولا قضاء عليه ام لا وذكره وان مقتضى التيم يغلب فيه وجود الماء ان يغلب عليه القضاء  
فانما هو بالحمل المذكور وهو موضع القرب وما حوله مما بعد الماء وقدر وجوده جازا القرب  
استعماله من غير طلبه هو مقدم جازا القرب فادون فان كان جازا القرب وقدره جازا القرب  
وكان لو سعى اليه من محل القرب خرج الوقت هل يقال يجب القضاء ام لا الجواب لو كان موجودا  
حقيقة او يجب في الصبي يربى مع **فاجاب** اعاد الله علينا من تركه بان الذي  
د له عليه كلامهم في مواضع من باب التيم انه لا فرق في عدم القضاء على من ذكره في السؤال  
بين ان يكون في محل يغلب فيه وجود الماء او لا فمن تلك المواضع قوله ومن رجع على يد الجاهل  
ان يستغنى منها الا واحد وقد منا وبها جمع وعلم خروج الوقت ولو في بعض الصلاة قبل ان

البوابة

البوابة اليه صلى بالتيم ولا قضاء عليه لانه عاجز في الحال وجنس غيره نادرا في حاله في وقت القدرة  
بعد الوقت كما في العاجز عن القيام وعن استعمال الماء فيه مع علمه بظن قدره عليه ما عود وحلا في ما  
لو تخبر بؤبه وكان معه ما لو استغنى بنفسه بخروج الوقت فانه يحل انتظاره لان البير هنا  
ليست في قبضته فينتظر كما لو كان معه ما يتي صا او يغيره من رزقه من رزقه له وقد مضى  
الوقت فانه ينتظر ولا يصلي بالتيم وقوله لو اضل رحله في حاله وفيه لا وامع في الطلب  
او ادرج الماء في رحله ولم يعلم به او لم يعلم بغير حقيقته هناك او صدر عن القافلة او الماء او غصه رحله  
وفيها الماء يلزمه العادة لما صلا بالتيم وان وجد الماء لعدم تقصير وحلا وما لو سعى الى الماء  
حد القرب الذي يلزمه طلبه منه او اضله في رحله فانه يلزمه العادة وان امعن في الطلب وخو  
لما حقيقته او حكا ونسبته في اهلها حتى يشده او اضله الى تقصير وقوله يحرم الطهر بالمسبل والموضع  
والمرهون والمغضوب بل يجب التيم ولا قضاء عليه وان تيم بحضرة الماء المذكور كما لو تيم بحضرة  
ما يحتاجه للعطش وغيره او حال بيده حائل كسبع وكا لو كان سفينة وخاف من البحر او غيره  
لان وجود الماء المذكور كعدمه ولو خذ من هذه الفروع التي ذكرها ان قوله من تيم محل  
يغلب فيه وجود الماء لزمه القضاء صفة بما اذا غلب ثم وجود الماء ولم يمتعه من استعماله مانع  
حق او شرعي ومن ثم قلنا في شرح مختصر الروض وقد يشكك عدم تمكنه منها في الوقت  
صبرها كعدمه وقلنا في مشقة الماء السبل في الشرح المذكور ولا قضاء اذا تيم بحضرة الماء  
المسبل كما لو تيم بحضرة ما يحتاج اليه للعطش ويوجد من ذلك ان قوله اذا تيم محل  
يغلب فيه وجود الماء لا قضاء يقيد بما يجوز استعماله والافق هو عدم انتهى والمراد بالحمل الذي  
يغلب فيه وجود الماء او فقدرة هو محل التيم دون محل الصلاة كما جرت عليه في الشرح المذكور  
حيث قلنا فيه في الأغراض الموجبة للقضاء وان لم يفقد ما محل يبدد فيه فقدرة ولو مسافر  
لذرة فقدرة بخلافه محل لا يبدد فيه ذكر بان غلب فيه او استغنى وجوده وعدمه ولو  
مقتضا والاوجه ان العبرة في غلبته الفقد وعدمها محل التيم دون محل الصلاة انتهى ولو بدد  
قوله ولو سعى الى الماء في الوقت وتعد عنه بحيث لا يلزمه طلبه التيم لم يقض لفقده له عند  
التيم واذا قلنا باعتبار محل التيم فالمراد به فيما يظهر محل القرب وكل محل ينسب اليه ما يجب  
طلب الماء منه مع التوجه وذلك المحل المنسوب اليه دون حد القرب لانهم قرروا المحل الذي يجب الطلب  
منه مع التيم بغلوة سلم وسعى جازا القرب وهو الذي يسوغ الرفقة استغناء منه مع  
استغناهم وتما ومنهم في القول وتختلف ذلك باستواء الارض واختلافها صعودا وهبوطا  
وهذا دون حد القرب بكثير لان الحد هو بالمحل الذي يقصده الرفقة للاعتقاد والاحتياط  
وقالوا هذا فوق حد الغنم السابق قال سحر ابن يحيى صاحب الترمذي وعلله بقر من يصف  
فر سبخ فان قلنا قصبة ما ذكره في الشرح المذكور ان المعتبر جازا القرب او الغنم وعبارته  
وليس مع الماء وهيبته بلا حجة ونحو تيمه ما قدره على استجلاءه او بعينه والنظر في بقايا  
على مثله وجوب استراحه وبيده كذا في الارشاد بان يفقد عليه جازا القرب فيما اذا كان مسافرا











ثم ان ابنتنا العادة بكرة جعلنا دورها خمسة وثلاثين منها خمسة حيس والباقي طهر وكذا ابدا وان  
لم ينشأ ما عدا فالصحة ان طهرها خمسة وعشرون بعد خمسة لان ذلك هو التكرار من طهرها ثم  
قال اما اذا كان عادتها خمسة من اول الشهر فزاد الدم في خمسة الثانية وانقطع ثم عاد في اول  
الشهر فقد صار دورها خمسة وعشرين فان تكررت ثم استحيضت بردت الى ذلك وجعل دورها  
خمسة وعشرين ابدا وان لم يتكرر فلهذا الا في حيس اتفاقا واما الطهر فان ابنتنا العادة بكرة فهو  
عشرون والا فهو خمسة وعشرون اما اذا احاضت حيسها للمعدة اول الطهر ثم طهرت عشرين  
ثم عاد الدم في خمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيسها وصار دورها خمسة وعشرون  
فان تكررت ثم استحيضت بردت اليها دورها خمسة وعشرون وان لم يتكرر الدم بان استمر الدم  
من خمسة الاخيرة قال الرازي في اصل ما خرج من طرق اصحاب في هذه المسئلة ونظائرهما اربعة  
اوجه اصحاب الحيس خمسة من اول الدم وطهر عشرين وهكذا ابدا ثم قال اما لو كانت المسئلة بحالها  
فاحضت حيسها وطهرت اربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالتخلل بين حيسها والدم ناقص عن اقل  
الطهر فيها اربعة اوجه اصحاب ان يوما من اول الدم العادة استحيضة تكمل للطهر وخمسة بعد  
حيس وخمسة عشر صار دورها عشرين والثاني ان اليوم الاول من الدم العادة استحيضة ثم  
العشرة الباقية من هذا الشهر مع خمسة من اول الذي يليه حيس ومجموعة خمسة عشر ثم طهر  
خمسة تمام الشهر وحافظ على دورها القديم والثالث ان اليوم الاول من الدم العادة استحيضة  
وبعد خمسة حيس وخمسة وعشرون طهر وكذا ابدا والرابع ان جميع العادة الى آخر الشهر استحيضة  
وتنقطع دورها القديم من اول الشهر الثاني انتهت عبارة ملحضة والصورة الاخيرة التي  
فيها هذه الوجة الاربعة نظيره الصورة المذكورة في السؤال فيقول في تلك ما ذكر في هذه  
مما نقر كما سرت الى ذلك بقولي ولا اصبغ فيها ان اربعة الى وماعدة عنه بالطهر عشرين  
نظيره في المجموع بالاستحيضة ولا يتا في ان ايام الاستحيضة ايام طهر كما هو حلي والله اعلم  
**مسئلة** وسئل رضي الله عنه في امرأة معتادة غير حميرة سبقت لها حيس وطهر وهي تعلم  
قدرا ووقتا وعادتها الحيس في اول كل شهر سبعة ايام ثم طهر ثم جاء حيسها خمسة عشر يوما  
غير العادة شهر ثم الثاني اربع ايام الثالث كذلك فاد الاستمر هكذا في كل شهر الى ما لا ينهي هل ترد  
الى عاداتها الاولى قدرا ووقتا وهي سبعة ايام من كل شهر فاد قلتم نعم تغتسل بعد السبع  
نصوم وتغسل مثلا او تضر حقي فاوثر خمسة عشر يوما ثم تغتسل وتغسل وتغسل ما عليها  
من المصوبات الغائبة بعد السبعة الى خمسة عشر فايدة فقولها تنبت العادة بكرة والحال قد نبت  
ذكر عندها ان عديدا وما الحكم اي فيما اذا اضطرب عليها في صا مرة بجا ورجعة عشرين  
لا بجا ونزها **اجاب** امد لنا الله من مدده نعم ترد الى عادتها وهي السبعة المذكورة  
تغسلها تغتسل ولها حكم الطاهرة في المصوبة والصوم والوطاء **سئل** يا ابا عبد الله عن امرأة  
عشر ايام علمنا بالشهر الاول وما بعده انها مسحونة والاستحيضة سبعة ايام فالتطهر ولها  
ومو انقطع في دون خمسة عشر اود وبها تبين ان الكل حيس فتعيد الغسل وتغسل ما صامته

مع الدم لطلانه وانما بالصوم والصلوة والوطى الواقعة بعد العادة وان بان وفيها في  
الحيس بانها كانت جاهلة بان ذلك الزمان حيز لان لم يتي لها وذلك لانها لا تقطع قبل بكرة  
الخمس عشرة بل وكانت ما سوت بعد السبع نحو الصلاة فلما ان دمها بجا ونز الحيس عشرين  
ما سبعة فلما انقطع قبل بجا ونزها الزمانها حكم الطاهرة فيما بعد المرد وهي السبعة هنا  
من غير ان يفي بها العذر بها كما نقر والله سبحانه **سئل** في امرأة حيس في نصف  
كل شهر خمسة او ستة ايام يستمر ذلك معها برهة من الزمان ثم احل لها فصا رطرا في آخر شهر  
يوم وليلة واستمر كذلك برهة من الزمان ثم احل لها اليغ فصا رطرا في اول كل شهر خمسة  
ايام كالعادة وسرة يوم وليلة وسرة بجا وخمسة عشر يوما وسرة يتوب الطهرين للدمين دون  
خمسة عشر يوما ونحو ذلك بسبب ذلك فصار لا تعرف ايام حيسها وقد راو او قتا قبل يكون حكمها  
كالمتقنة والمعتادة التي ترد الى عادتها الا في وهي خمسة ايام في نصف كل شهر كما تقدم وكيف يعرف  
انقصا عدها وصيام شهر رمضان ولم تقوم من شهر رمضان ولم يسبق عليها او عقوق لنا وبين  
لنا باننا سافيا انا ببع الله الجنة **فاجاب** لها حكم المتقنة فتعني اعمالها وتعتبر بثلاثة اشهر  
فان لم ينشأ ما عدا فالصحة ان طهرها خمسة وعشرون بعد خمسة لان ذلك هو التكرار من طهرها ثم  
قال اما اذا كان عادتها خمسة من اول الشهر فزاد الدم في خمسة الثانية وانقطع ثم عاد في اول  
الشهر فقد صار دورها خمسة وعشرين فان تكررت ثم استحيضت بردت الى ذلك وجعل دورها  
خمسة وعشرين ابدا وان لم يتكرر فلهذا الا في حيس اتفاقا واما الطهر فان ابنتنا العادة بكرة فهو  
عشرون والا فهو خمسة وعشرون اما اذا احاضت حيسها للمعدة اول الطهر ثم طهرت عشرين  
ثم عاد الدم في خمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيسها وصار دورها خمسة وعشرون  
فان تكررت ثم استحيضت بردت اليها دورها خمسة وعشرون وان لم يتكرر الدم بان استمر الدم  
من خمسة الاخيرة قال الرازي في اصل ما خرج من طرق اصحاب في هذه المسئلة ونظائرهما اربعة  
اوجه اصحاب الحيس خمسة من اول الدم وطهر عشرين وهكذا ابدا ثم قال اما لو كانت المسئلة بحالها  
فاحضت حيسها وطهرت اربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالتخلل بين حيسها والدم ناقص عن اقل  
الطهر فيها اربعة اوجه اصحاب ان يوما من اول الدم العادة استحيضة تكمل للطهر وخمسة بعد  
حيس وخمسة عشر صار دورها عشرين والثاني ان اليوم الاول من الدم العادة استحيضة ثم  
العشرة الباقية من هذا الشهر مع خمسة من اول الذي يليه حيس ومجموعة خمسة عشر ثم طهر  
خمسة تمام الشهر وحافظ على دورها القديم والثالث ان اليوم الاول من الدم العادة استحيضة  
وبعد خمسة حيس وخمسة وعشرون طهر وكذا ابدا والرابع ان جميع العادة الى آخر الشهر استحيضة  
وتنقطع دورها القديم من اول الشهر الثاني انتهت عبارة ملحضة والصورة الاخيرة التي  
فيها هذه الوجة الاربعة نظيره الصورة المذكورة في السؤال فيقول في تلك ما ذكر في هذه  
مما نقر كما سرت الى ذلك بقولي ولا اصبغ فيها ان اربعة الى وماعدة عنه بالطهر عشرين  
نظيره في المجموع بالاستحيضة ولا يتا في ان ايام الاستحيضة ايام طهر كما هو حلي والله اعلم  
**مسئلة** وسئل رضي الله عنه في امرأة معتادة غير حميرة سبقت لها حيس وطهر وهي تعلم  
قدرا ووقتا وعادتها الحيس في اول كل شهر سبعة ايام ثم طهر ثم جاء حيسها خمسة عشر يوما  
غير العادة شهر ثم الثاني اربع ايام الثالث كذلك فاد الاستمر هكذا في كل شهر الى ما لا ينهي هل ترد  
الى عاداتها الاولى قدرا ووقتا وهي سبعة ايام من كل شهر فاد قلتم نعم تغتسل بعد السبع  
نصوم وتغسل مثلا او تضر حقي فاوثر خمسة عشر يوما ثم تغتسل وتغسل وتغسل ما عليها  
من المصوبات الغائبة بعد السبعة الى خمسة عشر فايدة فقولها تنبت العادة بكرة والحال قد نبت  
ذكر عندها ان عديدا وما الحكم اي فيما اذا اضطرب عليها في صا مرة بجا ورجعة عشرين  
لا بجا ونزها **اجاب** امد لنا الله من مدده نعم ترد الى عادتها وهي السبعة المذكورة  
تغسلها تغتسل ولها حكم الطاهرة في المصوبة والصوم والوطاء **سئل** يا ابا عبد الله عن امرأة  
عشر ايام علمنا بالشهر الاول وما بعده انها مسحونة والاستحيضة سبعة ايام فالتطهر ولها  
ومو انقطع في دون خمسة عشر اود وبها تبين ان الكل حيس فتعيد الغسل وتغسل ما صامته



مطلب في الحيض  
فمن انقطع حيضها  
لمرض

انقطع دمها قبل عادته ام لا فاذ اعاد قبل الحصة عشر يوما من وادها او حيضها بثمانين  
ايام الا انقطاع حيضها ونفاس فلا تقضي صلوة تلك الايام ان كانت ثابتة وتركتها واما اذا  
عاد في مسئلة بعد الحصة عشر يوما فهو حيض ومنه انقطاع طهر فتقضي صلواته ان فاتتها  
وان عاد في مسئلة الحيض بعد الحصة عشر يوما وان كان من حين انقطاع طهر فتقضي صلواته ان فاتتها  
عشر يوما فهو حيض جديد ومنه انقطاع طهر فتقضي صلواته ان تركتها وان كان دون  
حصة عشر يوما فهو دم فساد ومن انقطع حيضها لم يجر لها ان تزوج اذ لم يمتنع من الحيض حتى  
يغضي عليها ثلاثة اقربان تشرح في الحصة الثانية ان لم يمتنع العدة وهي طاهر في الرابعة  
ان لم يمتنعها وهي حايض وهذا ان كانت من ذوات الاقارب فبذلك وان مضى عليها سنون كثيرة  
حتى تيسر اليان يصل الى اثنين وستين سنة حينئذ تعد ثلاثة اشهر ويحجر لها ان تنكح وان  
اعلم **مسألة** رضى الله عنه عن الحصة التي تعاد الانقطاع والعود فيسرع رضى الله تعالى  
وضوء الصلاة قبل وضوئها في من الانقطاع وضوء مرة حتى لا يكفها بنية رفع الحدث  
ام وضوء فاهية فتكفها بنية رفع الحدث **فاجاب** بقوله ان وضوءها وضوء فاهية  
كما صرحوا به مع زيادة حكم اخر وعبار في شرح الرشاد ويحجر عليها انتظار انقطاع عادته  
انما الوقت بانقطاعه به بحيث تامة من حرجه لاستغنائه عن الصلاة بالحدث والفحش فان  
وجب انقطاعه فيه ولم تنقضية فالمقدم افضل كما اقتضاه كلام الروضة وان رجع الزركشي  
وجوب الناحية والسلسل كالمستحاضة في جميع ما مر **مسألة** ايض عن ابدال الانقطاع  
بوجه الا بعد خروج وقت المغرب وطلوع الشمس قبل حكمه في الحديث فعليه ان يعصيه بهي  
او يصبر الى ان ينقطع ويصلي بعد خروج الوقت ويكون ذلك من حصة في اخراج الصلاة عن  
وقتها **فاجاب** بقوله انه يلزمه ان ينظر طهر السلسل بشرطه ويصلي في الوقت مع حمله  
ولا اعاد عليه كما صرحوا به وضابط السلسل الذي ذكرناه فيه العصب والحشو والمولات  
وغرها هو من لا يضي عليه جزء من الوقت يسع الطهر والصلاة بلا حدث سوى كان حدثه  
كذلك في الوقت اخر وهكذا ام يختص ببعض الاوقات دون بعض والله اعلم **مسألة**  
عن رضى الله عنه وداه رعاؤه من ان ينظر انقطاعه وان فات الوقت **فاجاب** بقوله  
الظاهر من كلامهم انه كالسلسل فيخلق قدر ما يسع الصلاة من الوقت فيحضره وجب  
عليه ايضا الصلاة فيه والاصبر الى ما يبقى من الوقت ما يسع الصلاة والحي طهر حايض عليه  
حينئذ مع الجاسة لحرمة الوقت **مسألة** رضى الله عنه عن من يغيره عليها فقتلها من  
فصامة مفرقة اول الشهر وخامسة وحادي عشر وسابع عشر والثاني والخمسون من  
فصل يخرج عن العدة بغيره مع انه لم يصبه وعلى صومها ان كلامه في الحيض اربع عشر  
والخامس عشر ثمانية **فاجاب** بقوله نعم يخرج عن العدة بغيره انما هو في الحيض اربع عشر  
الاول وهو واضح وانما يخرجها ان تخرج تلك اليوم الثاني الى الخامس عشر الحادي عشر فتقضي  
او تقوم يوما من الاربعة التي قبله وبعد العشرين يجوز ان تاحير الخامس عشر الثاني ليس

بعضها غائبة

لانه يفتح صومها دون ما قبله وبعد العشرين يجوز ان تاحير الخامس عشر حتى يتبع نكاح الصوم  
الى ما بعده فمضى منها الثاني والعشرين هذا صحيح لانه احد الاربعة التي قبل الخامس عشر  
الخامس **مسألة** رضى الله عنه عن امرأة عادت لها ان تحيض سبعة اول الشهر وتطهر باقية اربعة  
وعشر في حصة سبعة طهرت الى سبعة وعشرين ورات الدم فيها الى يوم الحادي والثلاثين بلبسته  
ثم تنقث يوم الثاني ربحا ثم دميت سبعة قبل حصة الستة الاول من آخر الشهر وكذا بعد طهر  
ولو ما منها او العادة او الستة الأخيرة لتأخرها وقرها مع انقضاء دمها واجر الدم الاول يوما  
ونوما اول الاخير وما بينهما من المتأخرات ايام العادة فان قلتم الستة الأخيرة فلولم تكن اولها  
من ايام العادة بان رأت نوبع يكون كذلك والاول ان يوما منه منها فان قلتم  
بهذا فكان من اول الاول الى اخر من ست بان رأت ثلثين وعشرين الى الحادي وكذا ذكر في الحنفية الست  
الأخيرة منها ليكون منها يوم العادة او من الاخير لغيره او يوم العادة اول الى الثلاثين فقط وحدث  
عليها يوم العادة مع غيره فلولم يكن معه ليلة انقضاءها بغيره او يكون كالعدم فينظر الى اقرب  
او المتأخر كما عرفت قاعدة ذكر في حصة الحيض **فاجاب** بقوله اما الجواب عن هذه المسئلة  
فمن معلوم من قولهم لو كانت عادتها الحصة الاول من الشهر وباقية طهر فحاصت عادتها ثم بعد  
طهرها عشرين حاصت الحصة الأخيرة من الشهر صار دورها حصة وعشرين لان حصة ما تقدم عن  
وقتها حصة قدر الباد استقيضت سبعة طهرت بعد الحصة الأخيرة عشرين ايام ثم استقيضت ايام لم  
ينظر بعدتها سبعة ايام فتخص على الجمع من اوجه اربعة حصة من اول الدم المسير وحصة من  
آخر الشهر وهكذا الباد انتهى ويشكل على هذا الفرع فرع اخرى وهو انها لو رأت حصة العشر  
ثم طهرت خمسة عشر عاد الدم واستمر فمضى دم فساد عند جماعة وعادتها باقية بحالها فله الحصة  
الاولى من كل شهر حيضا وباقية طهر وقد اختلفت عن هذا المشكل في شرح العناكب وكذا مع البسطة  
في اجابات هل الفطنة والربا صفة لكل مشكلات احكام الحيض والنفاس والاستحاضة وحاصله  
ان ينقصر في التنقل القريب لوقوعه كثيرا ما لا ينقصر في التنقل البعيد للدم منه ويؤيده قولهم  
لو تغار صدمان قدم اقربهما الى اول العادة ان ليس لحصة الاما ذكرت ان علمت كغسل الجواب  
عن جميع الرديات التي في السؤال بما حاصله انها اذا استبها التي هي اول الشهر ثم رأت الدم يوم  
السابع والعشرين والثاني والعشرين مثلا فان انقطع قبل حصة عشر فالحق حصة فاذا تجاوزها  
واستمر حيضها الى سبعة من اول الدم العاد كما ان حصة في المسئلة الاولى التي ذكرتها الحصة الأخيرة  
من الشهر ونحوه السادس يقع اليه به لكون الحيض الستة الأخيرة بقرها وايضا لدمها غير موافق  
لكلامهم لان هذا اما بعينه والنسبة الى قدر طهرها الى استيناف حصة اخرى كما يعلم لسوق  
عبارة الخرج الدالة لما قلنا في الحيض والطهر وهو ان التنقل عادتها بتقدم او تأخر ثم استقيضت  
وتقطع دمها فبعضه الخلق والباقي من الحيض والاصحاب في مراعاة الوليه كما ذكرنا في حال  
اطباق الدم ويخرج الخلق في وقت العادة بمرة مثال التقدم كان عادتها خمسة من ذلك فيكون  
في بعض الاول يوم الثلاثين وما قبله لثاوي قطع دمها كما اذا جاوز خمسة عشر قال ابو اسحق



حيضها أيامها القديمة وما قبلها استجاضة وقال الجمهور وهو المذهب تنقضي العادة بمرة  
فإن سحينا إلى وهو الأصح فيضتها خمسة متواليات أو لها يوم الثلاثين ثم ذكر مثال التأخر  
ثم قال هذا بيان حيضها أما قدر طهرها إلى سحينا وحيضها أخرى فتنتظر أن ينقطع بحيث  
ينقطع الدم على وللدور فهو ابتداء الحيضة الأخرى وإن لم ينقطع فابتداءها أقرب ثوبا إليها  
إلى الدور فهو ابتداء الحيضة الأخرى وإن لم ينقطع فابتداءها أقرب فقدمت وتأخرت فأت  
استويا تقدمت وتأخرت فابتداء حيضها الثوبية للتأخرت ثم وقد ينطبق التقدم والتأخر في بعض  
أدوار الاستجاضة دون بعض ومعرفة ذلك أن تأخذ ثوبية دم وثوبية لثاقل عدد أصغرها  
يحصل من ضرب مجموع الثوبيتين منه مقدار دورها فإن وجدته فاعلم انقطاع الدم على وللدور  
والأفرضيه في عدد يكون الحاصل منه أقرب إلى دورها زاد كان أو ناقصا وحصل حيضها الثاني  
أقرب إلى الأول والثالث فإن استوى طرف الزيادة والنقصان اعتبر بالاول ثم ذكر مثل ذلك فمثل  
ما ذكره تعلم أن الكلام في مقامين الأول في حيضها عند ابتداء التقطع وقد علمت أن المذهب أنه يعتبر  
التقدم على أول مرة العادة حينئذ هو في مسئلتنا السنة من يوم السادس والعشرين لو وقع  
في من الأماكن والثاني في ابتداء حيضها الثاني إذا جاوز خمسة عشر واستمر منقطعاً وقد علمت أن  
حكمته أن التقطع أن كان بحيث ينطبق الدم على أول مرة الدور فهو ابتداء الحيضة الأخرى وإن لم  
ينطبق فابتداءها أقرب إليها إلى الدور فقدمت وتأخرت فعمل بذلك إذ فاع قول السائل  
أولست الأخيرة وقوله وأخر الدم الأول الخ وقوله فإن قلتم الست الأخيرة وما فرعه عليه وكذا  
قوله كما عرف عاده ذلك لما علمت أن قلعة ذلك ليست في ابتداء التقطع وإنما هي في الطهر الذي بعده  
والحيضة التي تعقب هذه الطهر فاتفق بعون الله وتوفيقه جميع ما قلناه وحررناه فاعلمه ولا  
تقو على ما سواه والله سبحانه أعلم **وسئل** رضي الله عنه عما أتته الباري ربه الله  
من أن ذات القرء إذا انقطع حيضها لم يترجم له تسعة أشهر ثم تخرج هل يجوز تقليمه فيه للمرأة  
حضور ما في هذه البلاد التي ليس لها نيت مال أو **فاجاب** بقوله لا يجوز تقليم الباري  
في ذلك لأن ما أتته من ضيق عند أهل المذهب الذي هم أهل منه قدراً وأوسع علماً على غيره  
مجتهد وغير المجتهد لا يجوز تقليمه بخلافه فأنهم مجتهدون فالصواب لمن لجأ إليها الضرورة أن  
ترفع أمرها إلى أهل مذهب مجتهد كالأول في الحيضة أو أحد روافد عنهم وتقبل من تركها  
فصح عنه فالدين يسر وما جعل علينا في الدين من حرج لكن بشرط رعاية القواعد والتزام  
ما قاله من الوسائل والقاعدة والله يجعل لنا من أسرارها فرجا ونجوا عنه وكرمه أمين  
**وسئل** رضي الله عنه عن ما قاله المرشد في عباية في الكلام على الأخيرة فإن قلتم نعم فشكل  
فقد مر حواشي قراءة السورة بل يلزم على ما قال عدم جواز النافلة وقد صرحوا بجوازها كلها  
كما هو معلوم نعم رأيت بعضهم ثبت على أن ما في العباب مبنى على ما يحكى الزركشي من امتناع  
التكليف على الاستجاضة وجوب الاستجاضة على مرة واحدة منها مرة للتصلي فليست **فاجاب**  
بقوله يعلم من قول في شرح العباب عند قوله ويقسم في أفعال للكنى به على أقل ولجب يقع فيه

سأ  
الدور

يجوزهم

غيره

غيره وكانه أخذ من تحت الزركشي وجوب الاستجاضة على مرة في وضوء الاستجاضة وقد علمت فيما  
برأه مخالف للنقول فالوجه عدم وجوب ما ذكره المتن هنا بل هو يجب منه كيف وما  
ذكره صريح في مرده فإنه إذا جاز لها التأخر لمصلحة الصلاة فأولها الأتيان بسن الصلاة  
المستقلة هي عليها بل برأه يجوز لها قراءة السورة وهو واضح وكيل على فساد هذا المذهب  
عبارة الشرح المذكور وهي نص فيما ذكره السائل نفع الله به **وسئل** نفع الله به عن زينة امرأة  
حايطة هل يستحب له التقيد والديار أو **فاجاب** بقوله لا يستحب ذلك كما صرح به كلامهم من  
وجوه الأول أنهم فضلو في زينة ما ليس كون الوطئ من عامد عال بالشرع مختار له فينبذ  
ويبين ليس كذلك فلا يندب له وهذا التفصيل عما يتأخر في الحليمة التي يتصور في وطئها  
الحضرة تارة يحرم فيندب وتارة لا يحرم فلا يندب وأما المذهب فلا يكون الحرام ولو من  
مكره أن الأصح أن الأكره لا يمنع الزنى وإن أسقط حده بالشبهة وجاهل أن الحد لا يحل حرم  
الزنى إلا النادر الذي لم يحل المسكين ولا يسمع باخبارهم الثالث أنهم عللوا عدم وجوبها بخلاف  
القول القديم الموجب لها بأنه وطئ يحرم لا ذى فله يجب كفارة كالمواط فقولهم يحرم لا ذى يخرج  
الوطئ من فأنه محرم لذاته لا لعارض فليندب فيه ذلك لأنه لم ينظر إليه ما يخرج عن أهله خلاف  
ما جرم وطئ الحليل فأنه حلال لذاته فإن طرأ ما يخرج عن ذلك باسأن يكفر وإن يكون كفارة منه مدونة  
نظر الحلية في الأصل واجبة وتلك كقارق وجوب كفارة الظهار لأن محرم لذاته فإن قلت  
قضية القياس على الموطأ وندب التقيد فيه قلت ليس قضية ذلك فأنه مما قرره لأن  
القياس عليه بما هو رد للوجوب وأما البثبات السنة فهو ما قرره أنه وطئ مباح أصالة ثم عمن  
لم يحرم لمعارض هو الذي يكفر ذلك ليرجع إلى أصله من عدم اللوغية به الثالث قول بعضهم  
الحكمة في اختلاف ذكر الكفارة بأول الدم وآخره أنه في أوله حديث عهد بالمعاج فقلع عليه  
بالكفارة إلا أعذر لم يخلفه في آخره فإنه بعد عهد به فحقت عليه فيها العذرة فتمام  
هذا فأنه صريح في أن وطئ الزنا ليس مراداً هنا إذا أعذر بالنسبة إليه في كونه أول الدم وآخره  
بل ولا يسمع الدهر بالكلية فإن قلت هل يمكن أن لذلك الاختلاف حكمة أخرى فظهر قلت نعم  
لأن أول منه النية وسريرة القذارة فكان التعدي فيه مع فغلط في كفارة بخلافه وآخره فإنه  
فأنه خفي لا ذى خفف في كفارة له والخوف لهذا ما بعد انقطاعه إلى الغسل فإن زال الذي  
لأنه والجسدي لا شرعي لبقا قذارة المدن إلى أن فندبه فيه الكفارة أي الرابع أن وطئ الزنا  
فيه الحد يعني عن الكفارة إذ لا يحتمل أن غالباً فإن قلت البعد اجتماعها من جهة واحدة  
ولا كذلك هنا فإن الحد من حيث كونه وطئ زنا والكفارة من حيث كونه وطئاً فظهر قلت  
أما يظهر ما لاحظته هذه الحبيثة لو طرأ بها محرم حلال كما في الحليمة أما في الحبيثة فلا يجب  
مراعاتها فإنها لم تقدر بحديثهم بنطافه طلب كفارة الحامس القياس على ما فرط في بعض  
بينة الترجع وأما أنه لا كفارة عليه فإن لم يأت أحل الصوم وحده بل أحل الزنا وحده  
أو مع عدم بنية الترجع فلم يناسب مخالفة بالكفارة المطلوبة لأجل التحريم الصوم فقد يقال

أن يجوزهم

مطلب  
أن الأكره  
لا يمنع الزنى  
وطئها







سوى بين المسئلتين في الروضة وشرح المذهب ولكنه نقل في شرح المذهب عن ابن سريج ان احبها  
الاسود الاول مع الحرة واقرة وهو مشكل بسائل تاتي عنه وترجع التحقيق في الاولى قاصدا الى  
ابن سريج في هذه لتساويها وقد ذكر في باب الموجد في هذه وجهين وقال لا اقوم ان الحيز في  
السواد الاول فقط ومثل المسئلة ما لو رأت ثمانية سواد ثم سبعة احمر ثم نصف يوم اسود  
فالحيز السواد الاول وقال ابن سريج مع الحرة ولما ذكر في الروضة مسئلة ابن سريج قال وحكمها  
يؤخذ من شروط التميز وهو يسير الى محالفته فان الاسود بين لا يمكن كونها حيزا لتساويها  
الاحمر ضعيف بالنسبة اليها فليكن هو الحيز والقوي بعده طهر بل يكونان الدم متحد فيخرج  
السواد الاول لسبعة كما ذكرنا عن القوي وباتي ما يولده فلو رأت المبتدأة ما يمكن كونها حيزا  
وطهر الستة عشر مما احمر ثم بعده اسود دون خمسة عشر فالاسود حيز وظاهر اطلاقه القطع بان  
الاول كله طهر وهو المعتمد وقد صرح به ويمكن ان يجي فيها ما في مسئلة من كانت عادتها يوما  
وليلة من اول الشهر فرات اول شهر ستة عشر احمر ثم اسود والمذهب فيها ان اول الشهر حيزا بالعادة  
وبقية الاحمر طهر لصلاحيته والاسود حيزا لقوته وان يكونا كالمسئلة التي عقيتها وهي ان الاسود  
يوجا من خمسة عشر فقد شرط التميز في يوم وليلة من الاول حيزا وخمسة عشر طهر كما مر في هذا  
الشهر من الاسود طهر اطلاقا لاصحاب كونها غير ممتدة وهو يقتضي التكبير وبه صرح في المذهب في  
شرحه وقال المذهب ونقل الشيخ في المذهب عن ابن سريج ان اول الاسود حيزا جديده في مبتد  
فتكون منه يوما وليلة على الاصح في المبتدأة وذكره النووي في قوله يعني على قول ابن سريج  
ان تكونا معتادة فيكون حيزا اليوم والليلة من الاسود لكونها معتادة بالحكم الاول ثم يظهر خمسة  
عشر يوما طهر الاول ويقول ابن سريج هذا احمر الموجد في عيابه ويكونا معتادة واطنه اخذ  
بكلام في شرح المذهب في آخر نقل كلام ابن سريج او جهه فيه انه صحيح وليس كما اوجهم فقد صرح قبل بان  
للمذهب خلافة كما ذكرنا عنه ان لا يقتضيه الاخير راجع لعدم ذكره من اسود في تديره وان  
كان هو قياس المعتادة للمدكورة كما حققناه هنا على انه رجوع والفرق ان المعتادة اصل في عليه  
فانخذنا به حيث اعمارض ثم حدث القوي وقع بعد طهر كما مر فان دم وقع بعد نقاه يصير طهر  
ولم ارض صرح بعين المسئلة اما لو كان الاسود بعد انقضاء الشهر فلا شك في كونها حيزا ان  
صلح الحيز والآخر ممتدة فان اتصل بالآخر الشهر حيزا اوله والآخر اول الدم الكاين فيه مثاله  
رات شهر الحرة فقط او العاشر او اخر ممتدة نقاه طهر عليها اسود اول الثاني فلها اول الشهر الاول يوم  
وليلة حيزا وباقي طهر ثم ان انقطع الاسود لدون خمسة عشر فكله حيزا فان اتصل دم اضغف  
منه حتى جاوزها ففي ممتدة فيقتضي الحكم التميز فلا يحكم بكونها حيزا ما لم ينقطع ثم ترى غيره او  
متغيرا قوي فان لم يحدث الاسود بعد النقا لا يعد مضى والشهر وجا من ذلك حكم الاول فقط  
الحيز تكون به معتادة حيزا يوم وليلة من اوله وطهرها بقدر ما بين حيزتها في هذا الشهر  
الاول الدم ان كان احمر وفيه خطوط اسود كما اسود الحيز المتصل بها فممتدة الرابعي  
من كلامهم واقرة النووي وقال وصرح به الاصحاب وكذا ما نقل بين الاسود بين حرة او نكاحا اذا  
جعل

مبتدأة

جعل كما المتصل كما ذكره حاتم اذا فرغنا في المسئلة المنقولة عن ابن سريج فيمضرات سبعة  
وسبعة سوا بينهما حرة يومين فالكذا او ثمانية اسود ثم سبعة احمر ثم نصف يوم اسود فان بعد  
الحيز طهر الى آخر الشهر بلا شك لان يحدث سوادا قويا من الاولين يميزه وبين الحيز خمسة عشر  
فتكون حيزا آخر ان انقطع خمسة عشر فاقول وكذا ما في بعد الشهر لانها صارت مميزة لان يقول  
قائل الحفا في الاصل مبتدأة غير مميزة حيزا يوم وليلة من السابع الاول يقتضي قول الروضة  
انه يؤخذ من شروط التميز ولا ينظر الى ترجيح السابق فليكون حيزا في كل شهر يوما وليلة  
من اوله وطهرها باقية كما هو مقتضى قواعد المختصات وكلام المجوع والروضة فيمن رأت يوما  
وليلة دما اسود ثم اربعة عشر ثم اسود انها غير مميزة كايضا في قريبا وكذا حكم من رأت ثمانية  
وثمانية بينهما حرة كايضا في وكلام الراعي في الكل يقتضي انها غير مميزة فتخص يوما وليلة ونظر  
كما قلنا اخر الشهر ليس فيه تعرض لكون الاسود الاول حيزا وان كان كذلك اقتصر المتأخرون  
على كذا وما ذكرنا حيزا في المجوع بقدر ان لا يميزه وان مقتض عليه فلهذا لا يوجب الاستكال  
والله يوفق للصواب ولم ارض من اهل الشك لها بصرحوا والله اعلم بغيره نذكر ما يتعلق بالتمييز في  
لما ذكرنا عن المجوع **مسئلة** رأت نصف اسود ثم اطلقت الحرة في غير ممتدة اذ لا يصلح الاسود  
الحيز وحده وكذا لو رأت الاسود ستة عشر ثم احمر كذا او اقل قال وكذا لو رأت يوما وليلة  
اسود ثم اربعة عشر احمر ثم عاد الاسود وهو مشكل بمسئلة السبعات للمدكورة وبالمسائل  
الآتية فان مقتضاها حيث حكمنا بكون السواد الاول حيزا ان تكون مميزة حتى لو زاد السواد  
الاول في هذه الصورة على يوم وليلة كان حيزا كله **مسئلة** رأت ثمانية سواد ثم ثمانية حرة  
ثم سواد حيزها السواد الاول بالاتفاق وكذا لو رأت نصف يوم اسود ثم نصفه احمر ثم خمسة عشر  
اسود حيزها السواد الاخير بالاتفاق **مسئلة** رأت ثلاثة ايام دما ثم اثنى عشر نقاه ثلاثة دما  
وانقطع فالثلاثة الاول حيزا والثانية دم مساد وكونها عام قد مر الطهر وكذا لو رأت او ايوما  
وليلة او اكثر ثم طهرت ورات دما قبل خمسة عشر من اول الطهر وانقطع بحيث لا يمكن كون الدم في  
خمسة عشر واخلاق في سبب من هذا وكذا لو رأت يوما وليلة دما ثم ثلاثة عشر نقاه ثلاثة دما حيزها  
الثلاثة الأخيرة على الحاصل من راجع المذهب ذكر هذا النوع في فصل التلخيص آخر الحيز وفي  
اوله اشار اليه **مسئلة** رأت خمسة عشر حرة ثم نصف يوم سواد حيزها الحرة كذا ذكره وتبعه  
الموجد في عيابه ومسئلة لو تقدم الاسود نصف يوم وهذا مشكل او فقدت شرط التميز ولم  
يذكر فيه خلافا **مسئلة** رأت خمسة حرة ثم خمسة سواد ثم خمسة حرة وانقطع فالحيز حيزا على  
المذهب الذي قطعوا به وفي الحرة السابقة وجه فلو رأت خمسة حرة ثم نصف يوم اسود ثم  
اطبقوا الحرة جاوزت الاكثر في غير مميزة ولو رأت نصف يوم اسود ثم نصفه احمر ثم ثمانية حرة  
السادس سوادا ثم اطلقت الحرة وجاوزت السادس وما قبله حيزا والباقي طهر وكذا كل سوادين  
حكم بها حيزا فالنصف بينهما حيزا على الاصح **مسئلة** رأت يوما وليلة دما اسود ويوما وليلة  
احمر وكذا الى آخر الشهر فممتدة غير مميزة لان شرط القوي ان يجاوز خمسة عشر حيزا يوم وليلة على











والأردت إلى آخره وبركها لو كانت خفيفا أو لا الشهر ونظير آخره في أصناف شهر آخره خفيفا أو لا  
فطهرها عشرين ثم طهرت ثلاثين ثم استحيضت فيكون حيضها أحساها عاها من أول الدم وطهرها  
ثلاثين فالعادة العشرة به ثم أنه قد تتغير العادة في الحيض والطمح معا لا ينظم في الحيض  
فهي كما لو كانت خفيفا من أول الشهر في أصناف شهر الحيض الثانية ثم طهرت ثلاثين ثم استحيضت  
فيضها من أول الدم وهي الحيض الثانية من شهر الاستحاضة وطهرها بعد ثلاثين فالعادة قد  
تكون في الوقت دون الفقد في الحيض هذه المسئلة وقد يكون في الفقد دون الوقت كان رأت  
الحيض أيام عادتها زاد يومين ثم استحيضت في الشهر الثاني فيكون حيضها أيام عادتها سبعا وطهرها  
كالأول فلو رأت فكان الحيض ثلاثا فنقص حيضها يومين وهي في الطهر بعدتها وقد يتغير أن معا  
كان ترى أن الحيض من أول الشهر والثاني فقال العشر ثم خفيفا عشرين ثم طهرها سبعا وعشرين ثم استحيضت  
فاصل عادتها من أول الشهر وطهرها من عشرين وأخذت فتغيرت الحيض حيضها في غير وقت الأول  
وهي العشر الواسطي وصار الطهر بينهما من ثلاثين ثم صارت طهرها بعد العشر سبعا وعشرين فتعمل لأنه  
الآخر ويكون حيضها من أول الدم الاستحاضة عشر وطهرها سبعة وعشرين والحكم كذلك في الحيض  
تكرر لها حيض وطهر حكم القمير كان يكون كل طهر في مسايلها ما ضعيفا وحيضه وما ضعيفا  
ثم استحيضت بعد ذلك على صفة القمير فان أنظم لها عادات وتكررت عادت لها على عادت  
كلها قلنا في التقا ومن مسائل المقل أن من عادتها من كل شهر وباقيته طهرت في كل شهر  
الآخر واستمر الدم فيها وجهان مشهوران أحدهما قاله أبو العباس ابن سريج حيضها من أول  
الدم ويصير طهرها عشرين لأنه دم يصير الحيض بعد طهرها من حيضها ما أصاب الاستحاضة كذلك في الحيض  
ونظير عشرين والثاني وهو طهرها بعد طهرها من الحيض الأول في الشهر الثاني مراعاة لوقت عادتها  
اذ ثبتت مناهل الحكم فلا يتغير إلا بتأخير وما قبلها في آخر الأول دم فساد وقد سبق أن الدم الثاني  
لو انقطع مجرى كان هو الحيض ويصير دورها حشا وعشرين من حيض وعشرين طهر فلو رأت الدم من  
بعد عشرين نقلا أخذنا لها من أولها حشا حشا وعشرين طهر وهكذا ما أصاب الاستحاضة فتغير الزمان  
اعا ينظر إذا تكررت واستحيضت الدم عليه كما سبق القمير به من غير نظر إلى الشهر ولا آخره وكذا لو كانت  
تعدا للحيض الأول مرارا ثم رأتها في شهر نقلا ورأت الدم في الحيض الثانية يكون حيضها من صمدان الشهر  
حتى جاوزا أكثر وذلك في غير تنجس مهيأ أو ينقطع في وقت الحكم بالطهر بما لا يقطع طهرها كان الحيض  
حسنة العادة ثم طهر عشرين ثم ترى الدم مستمرا دائما يكون بعد مصفى قدر الطهر المعتاد أما من تكرر  
يقطع دمها سقما تكرر بين الدم ويستمر كذلك على أوله ويرأى فيها حكم يطول سانه وسبب في الحكم  
لشوات العادة بمره وهو الأصح ومراعاة الآخر عند اختلاف العادة ينبغي عليه كما ينبغي عليه المسألة  
المذكورة ولنا وجهان اشتراط تكررها مرتين ووجه ثلثا ولنا وجهان اشتراط الأول في غير  
المسألة أعني ولو قبل عادة الحيض كما سبق عن ابن سريج فيأتي بكلامه على وجهه وإن كان قد سبق  
ذكر سبق منه ثم تذكر المسألة والسبب في رجوعه إلى وجهه وضيقه وكذا في شرح الكذب لقلنا  
الرافعي يلفظه فيه عا الباقي من حيض من كل شهر حشا ولذا أحاطت بحسنة المصروفة أول الشهر طهر

كلام

حيضها

عشرين

عشرين ثم رأت الدم حشا طهرت عشرين وهكذا مرات أو مرتين ثم استحيضت ردت إلى ذلك وجعل دورها ابدا  
حسنة وعشرين وإن لم يتكرر بأن استمر الدم من الحيض الأخير يعني بعد أن رأت دور الحيض والعشرين وما وقامت مرة  
واحدة فقال الرافعي فحاصل ما حصل ما خرج من طرق الحيض فيها وفي نظائرها أربعة أوجه  
أصحها الحيض حشا من أول الدم ونظير عشرين ابدا والثاني الحيض حشا ونظير حسنة وعشرين والثالث  
حيض عشرين من هذا الدم ونظير حسنة وعشرين ثم لحاظا على دورها القديم والرابع أن الحيض الأخير وهي  
أول الدم استحاضة وحيض بعد حشا أو لا الشهر الثاني ثم طهرت حسنة وعشرين أما لو كانت المسئلة بحالها  
في أصناف حشا وطهرت أربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالتفكر بين حشا والدم بانقص عن قبل الطهر  
ففيها أربعة أوجه أصحها أن أول العادة استحاضة تحبلا للطهر وحسنة بعد حيض ثم حسنة عشر طهر وصار  
دورها عشرين ثم لحاظا على دورها القديم من أول الشهر الثاني والله على أن يرى وقد سجد على ذلك محتمل الرخصة  
وصاحب جامع المحققات وسأرجح روى ابن المقرئ الشيخ تكميل بابل قرره بما يزيد الأسكان للمعنى الذي ومثله  
الرجح في عبادته وقد استشكل في المسئلة الأخيرة بأنه خلاف القواعد المقررة فإنه لم يسبق لها دور هي  
عشرون في هذا المقصود فيرجع إليه وقد قرر في الجوز عقبة لكأنها الوطهر بعد حيض العادة عشر ثم حيض  
بجاءه دليل وقياسها في المسئلة المصروفة عن الرافعي أن تكون كالقوله فيها أن كانت مسبوقة بها فتطهر من  
أول الدم ثم حيض حشا فدورها حشا وعشرين على الأصح كما مر منها ويختلف فيها فان لهذه عادة قد تكررت  
مرتين وإن لم تكن مسبوقة بها بل كانت خفيفا في كل شهر وأله حشا فأتتها في شهر ثم طهرت أربعة عشر ثم  
استحيضت كما وقع النقص بين ذلك المتأخرين من وافق واستشكل فقياسها سبق وقاعدته أن يكون  
حيضها على الأصح حشا أو لا الشهر الثاني وما قبله استحاضة ولحافظا على دورها كما هو الوجه الرابع  
فما ذكره ولم يفته أحد من المصنفين على هذه المخالفة بل تنبه له شيخنا رحمهم الله أفاد الرافعي  
ذلك إلى ما اقتضته القواعد وطهر لها من كلام الشيخين رحمهما الله أن فيها كلاما سقطا أوله كما يقتضيه  
ترتيبه في تنقل العادة في الطهر فإنه قال وقد يتغير قدر الطهر ونه الحيض وذكر صورة من دورها  
ثلاثين كما ذكرنا وطهرها من حسنة وعشرين ثم رأت الدم بعد عشرين منه فنقص منه حشا ثم طهرت عشرين  
ثم استحيضت فصار دورها حشا وعشرين بالصيغة الأخيرة فلو لم يتكرر بل استحيضت بعد العشر الطهر من  
أول مرة ردت إليه لأنه الأخير ينأى على بقية العدة مرة ثم ذكر المسئلة المذكورة ولم يذكر فيها انقطاعا بل  
فقياسا أن يقول ما لو كانت المسئلة بحالها فحاصلها حشا طهرت حسنة عشرين ثم رأت الدم حشا ثم  
انقطع فطهرت أربعة عشر ثم رأتها ففيها أربعة أوجه وذكر ذلك على ما صورته وهذا عندى أشد  
فيه من حيث النظر وأظن هذه العدة في سببها عا فيها الأولى يوم رعة من الرخصة فيمن صلي بعبادة  
الادام على مرتين وهو لا يجازيه حيث وقع فيها وفي غيرها أنه لا يقع صلاة للمأموم في غير المسجد أن  
ذكر صبي على طريق الحارسا بنين في اشتراط قوة الاتصال والقرب وهي مرجحة عند النووي بما فهمه  
الاسنوي وغيره مما نقله في الرخصة من النص والجمهور من قال فعلت كذا في صدقة أنه يلزمه  
أن فعله المقصد في كل ما ماله أنه مبيع على وجوب الوفا بما يسمى في نذر الجاه وأدعى كل منها أن ما  
ذكره يؤخذ من كلام النووي وبنيها غيرهما من المتأخرين وأعل ما ظنناه سقط من نسخة العزيز الق

يوما من







عن جبريل اصابنا وجميع وجوهه اي قضا صلاة مبرمة لكل ستة عشر يوما وصحاح في اصل الرخصة  
قال الراعي وهو الصحيح عند الجمهور احتمال انقطاع الدم بين الغسل وشرع الصلاة والله اعلم  
نقصها صفة طويلة مذكورة في كتب الفقه **واما** من نسبت قدر عاده تبارعنا ولا يهملها  
تخييض يوما وليلة ثم خنطا كالمنقورة الى خمسة عشر يوما بعدها هي طاهرة الى يوم اول العادة ومن  
عرفت قدرها وجهها وقتها بالكلية فان لم يدرها خيضا في كل شهر او مدة معروفة ملكته من  
اول الدم قدر العادة ينسلي كل فرض يوصي في وقته ثم بعد ذلك يفعل ما تفعل المتحيرة ابدا وان  
عرفته في زمن معهود وطول بل شهر ولم يعرف عينه منه الا في ليلة واحدة صلت بالوضوء ولو ذلك  
الزمن حتى ينسلي قدر الحيض ثم خنطا الى اوله مثله وتغسل للاحتياط كالمنقورة **الحديث** لا يحتمل انقطاع  
الدم عادة فتقتصر على الوضوء وحده عرفت وقتا لا ينقطع عن بل او يهمل فتقتصر على الغسل عنده وكذلك  
كله امثلة هذا اصليا ومن طهارة عاده مختلفة غير منتظمة ولم يدر اخرها روت في الاستحاضة لا يهملها  
في الحيض ثم تغسل وتنسلي وتفعل ما تفعل المتحيرة الى ان ينسلي قدر العادة ثم هي طاهرة الى مثل  
وقت حيضها ثم هكذا ويجزي قياس من اختلفت عاده طهرها كذلك والله اعلم **حاشي** قد عرفت  
بحرم على الحيض ما يحرم على الحرة والجنب وتزبد بتجريم الصلاة والصوم وقراءة القرآن وعيوسر السجود  
حاشي تلويثه وبحرم وطهرها وكذا الاستحاضة بها ما بين السرة والركبة **وقيل** لا يحرم ولحنانه النوى  
في شرح المهذب وغيره ويجوز نظره من ثبوتها **قال** بعض المتأخرين وبحرم عليها ان تستمع بما يهتد به من زوجها  
وركنه وفيه نظر في كلامه لا بد من خلافه ونقص في الصوم دون الصلاة والاستحاضة فيه حكم الصحيح  
على الاصح الا المتحيرة في حكم بطهرها فلهما حكم الطاهر مطلقا فلزوجه وطهرها كنهانها ولا امرها فاذا  
راوا الدم على عاده قبل ان تحصل خمسة عشر يوما على حكم الحيض لم يحل انقطاعها فيها فيكون كله حيضا فاذا  
جاوزها بين ان ما راوا على عاده طهر فتقضي صلاته في الدور الثاني اذا مضت عاده حيضا وبها الدم  
تغتسل ويحكم بطهرها فان انقطع خمسة عشر يوما قبل ان يبين كونه كله حيضا هذا ان كان متصلا وان كان  
متفصلا لا يكون طهر مستقلا على ما رجحه الراعي وعليه حج من المتأخرين وضروا ان من قطع دمه  
فلها حكم المستدة تفعل ما تفعل الحائض ان سرت الدم والطاهرة منه اذا انقطع وتغتسل وذلك في كل دور  
حتى يبلغ خمسة عشر وان كثرت الادوية كذلك رجحه النووي وغيره والله اعلم **فصل** في الحيضة المتعاقبة  
حدث امرأة بالصلوة بلا غسل او به تنقوصا لسلس البول في وقت الصلاة بعد ان تغسل وجهها ثم خنطت  
فطن طهرها ثم ان لم يبلغ الدم كله عصب عليه بمصايد ان لم يبق هذا الدم وان كانت صائبة كفت العصابة عن الحيض  
وبادرت بالصلوة فان انتظر جماعة او اخر الحق ستر واذا لم يضر ويؤيا ان استحاضة الصلاة مع ذلك  
في الفريضة عند اول الوجوه ولا يكفي بغيره الحدة وينبغي ضمها للدور الاول من خلافه من وجوبها وبعيد  
التقصيص والوضوء لكل فرض وينبغي كل وقت لا بعده على الاصح والله اعلم **فصل** في النفاس  
وما يتعلق به هو دم الولادة واقله بحجمه وعالده اربعون وكثره سنون **قال** الراعي في اول وقت اوجه  
الاول عند الطلق والثاني عند الولادة والثالث وهو الاصح من انقطاع الدم والاولى **حاشي** الامام وجهها  
ان من ولدت ولم تر دمادون اقل الطهر ثم راته فابتدأها بحسب من خرج الدم لان الولادة وهذا وجه

نفا فيض

وهذا القظم

رابع انتهى اصل الروضة ونقله في اصل الجوع عن الراعي في اول النفاس على سقم في نسخة وافر  
ثم قال في ثلثا النفاس لو ولدت ولم تر دمادون اياما ثم راته فهل يكون ابتداء مدة النفاس من  
رويته او من الولادة وجهان حكاه الامام اصحهما من رويته وكذا صح في التحقيق من  
رويته وقد يوجه تناقض بينهما وكلام الروضة كما ذكره بعض ائمة المتأخرين والظاهر  
انه لا تناقض بينهما بل كلام الراعي في تصحيحه انه من الولادة اي وقت ابتداء السنين وان النفاس  
الدم الخارج بعدها فان تاخر فابتنها من المتقاطعة كما ذكرنا ان الدم في الجوع والتخفيف ان  
اول النفاس من خروج الدم من الولادة اي فلا يتعلق في المرة احكامه من تحريم الصلاة والوطي  
ولحوه الا بعد خروج الدم ولها قبله حكم الطاهرات وهذا صرح البيهقي وليس يعيد كما قلنا  
اقل الحيض يوم وليلة وكثره خمسة عشر مراد بانها لا اول قدر من الدم وان يفرق وبالثاني  
مطلق الزمان حتى يكون ما بعده غير حيض وان لم ترقب الا قدر يوم وليلة مطلقا سيما عند  
من ترى تلحق الدم المنفردة ويكون ما بينهما طهر ويدل على ان الراعي اراد هنا حكمه الوجه  
الرابع عن امام انها اذا رات الدم بعد الولادة بايام فابتداء المدة منه وضعفه وكذا اقره النووي  
وصح ان النفاس من الدم وقد انفقوا على تفسيره بالدم والمقصود بتصحيحه كونه من انقطاع الولد  
ابتداء المدة مقابلا للوجوهين اللذين قبله من الطلق ومقاربا للولادة لا كونها نفاسا بعدها وان  
لم تر الدم الا بعد ايام دون خمسة عشر من الماخوف من كلامها التقاطعها على طهارة ما لم تره الا عند من  
اعتبر دم الطلق ومقاربا للولادة ان وجد وان النفاس عنده يستمر حتى ينفذ اما على الحيض من عدم  
اعتبارها فانما النفاس بعد روية الدم بعد الولادة وابتداء السنين بعد الولادة وان تاخر الدم  
عنها حتى يحج وما ترى بعد السنين فلهما حكم ما جاوزه لا كذا ساقى على الوجه الذي حكاه الامام  
اما ابتداء المدة من خروج الدم لان الولادة انتهى فلتفرع على ذلك فتقوى من ولدت ولم تر دمادون النفاس  
لها اصلا فاذا اغتسلت فلهما حكم الطاهرات في كل شيء فان راته قبل مضي خمسة عشر يوما لم يجاوز السنين فهو  
نفاس ياي صفة كان وكذلك الخلل من تقاطع الطهر فان جاوزه الدم السنين من غير اتصال لهما بان رات  
النفاس بعد خمسة عشر يوما ثم طهر الدم فهو حيض ان بلغ يوم وليلة على ما سبق قلنا ان راته قبل  
مضي خمسة عشر يوما على الاصح السابق بانه اول الحيض واذا انقضت الدم باخر السنين في مستحاضة حكمها  
كهي في الحيض وتقصيصها انما تكون مبررة وغير مستدة ومعتادة الاولى المستدة المبررة بان ترى قويا  
وضعيقا والقوى هو النفاس ان لم يجاوز السنين والقوى حيض كما سبق فلو ان عطف الولادة  
متأخر اعند **قال** ان سبق الدم من نفاس خمسة عشر يوما والقوى حيض كما سبق فلو ان عطف الولادة  
دما احر خمسة عشر يوما ونفادون خمسة عشر يوما احر بينهما ثم اسود دون السنين من الولادة ثم استمر احر او  
اسفر فقاس كونه الضعيف طهر ان يكون الاسود خيضا المتقدم مدة الطهر عليه وينبغي ان يكون  
الدمان الاولان نفاسا لوجوه الولادة وصلاحيتهما له وانفاد الدم بعد السنين دلالة على كونه  
دم استحاضة وهذا الامر يفيح ما لو كان الاول ضعيفا من احر الذي بعد السنين كان ترى ولا  
عشرين يوما دما اسفر ثم اربعين اسود ثم دما احر فيكون الاول نفاسا دون الاخر وكذلك لو رات الاخير

راعي















الاول من هذه المقالة ان سرج واما الثالث فكل استر طهر بالان استر الدم لان انقطاع كاهو الفرض هنا فوجب الحكم بالحيض  
على السود والتمتع بها ولا يعبر على هذا تخصيصها الحكم بالقوى في قولهم ان لا يزيد الفوق على خمسة عشر ولا ينقص عن يوم  
وليلة لان ابن سرج يجعل الحرة هنا تبوءه للفوق ومنه درجة فيه ومن ثم لم يقصد الضعيف لم يكن حبيضا فاشبهها  
كلامهم على ما ادعاه فظهر والله الحمد ما قررت به كلام الروضة هاهنا من تعرض له السؤ منده ملحوظا في التحقيق والبر  
ورود قول من قال ان قول الروضة واصلها وحكمها يؤخذ من شروط القبر مشي الى ضعف كلام ابن سرج كيف وهو  
ظاهر في بقية ولفظه كانه ما قررت به فيه الرد لقول المؤلف قال السود بن لا يمكن ان يكون حبيضا لا ووجه رده ان ابن  
سرج لم يقبل ما الاسود بن خضرة كون الفم ضعيف بالنسبة اليها كما جازعه على طريقه ابن سرج بان يتعبد الاول  
اقتضا الحكم عليه بحكمه لا يمكن خلاف القوى الثاني لعدم امكانه فاندفع في المؤلف فكيف هو الحيض في قوله فلور  
المبتدأة ما يمكن كونه حبيضا وظهر الى قوله ولم ارض من سرج بغير المسئلة فيه امر لوجه الاولى ولو ردت الى ان لا يتقدم  
لم ما يتفق عليه هذه التام ما ذكرنا للعدم فظاهر لا يما مبتدأة منوه اذ الضعيف لم يتقدم عن اقل الطهران  
زاد عليه والقوى لم يحاوتر اكثر الحيض ولا نقص عن قله وحيث وجدت هذه الثلاثة تخصها القوى وان اخرجوا  
قلت ان ظاهر كلامهم ما ذكرناه للمعقد ان الفرض كما يصح به كلام المؤلف ان الاسود الثاني ينقطع لدون  
خمس عشر ولم يخلقه اضعف منه كما صرح به المؤلف في قوله وان يكون كالمسئلة التي عقبها وهي ان الاسود لو جاور  
خمس عشر الى وان كان الفرض كذا بان ينقطع الاسود بدون خمسة عشر انها ليست مستحاضة حتى ينظر اهل الحائض  
او لا وانما وجد لها دمان وطهر لكل منهما عكس ان يكون حبيضا وطهر فوجبا العمل به وان الدور الاول اول يوم وليلة حتى  
وجسنة عشر طهر والدور الثاني اسود حبيض ونقا وطهر قلت بل ظاهر كلامهم او صرح ما ذكره كما يعرف بتدبر ما ذكره  
الموافق لما عرف من كلامهم ان حيث وجدت شروط القبر وجب الحكم بالحيض للقوى بل لظهر للضعيف تقدم الضعيف  
او تاخر زاد على خمسة عشر يوما او ساواها الدم كله قبل مفقدا بين يومين ابتداء الدم واستمر وانقص عن الثلاثة  
لا يبين انها غير مستحاضة كما يصح به قولهم حبيضا ورا الدم خمسة عشر في مستحاضة الشامل لما اذا استمر الدم او  
انقطع قبل خمسة عشر الثانية واذ ثبت انها مستحاضة وانها ميرة لم يوجب لها الا طهر وهو الضعيف  
وحبيض واحد وهو القوى ما لو لم ينقطع الاسود وانما استمر على لونه فهي مسئلة المجموع التي انما انقطع قبل  
خمس عشر ولكن عقبه ما هو اضعف منه وهي ميرة ايض فخصها القوى بما دون ما قبله من الدم اما الحكم  
في المعقد الذي قد صده وبان كذا ما قررت به ان سرج كلامهم بقوله ويمكن ان يحكي منها لا فيعبد اذ كيف تقاس من  
يعرف لها الى ان حبيض وظهر وهي الى كلامنا فيها على ما عرف واستقر لها ذكر وهي التي تقاس على ما على انه  
سببه وعلى الفرق بينهما ويقوله ان يكون كالمسئلة التي عقبها الى فهو بعد ان هذه لا تعتبر لها كما سنده من  
المجموع وغيره والتي في مسئلتها ميرة كما قدمناه فكيف تقاس ميرة على غير ميرة وقوله التي عقبها كان مراده بكون  
عقبها ان ذكرها عقبها وقوله ثم قال وينبغي على قول ابن سرج لم يقل النووي على قول ابن سرج حذف قول المؤلف  
على قول ابن سرج حتى يحاق كلام النووي وقوله واطنه الى هو كاطنه جزاء انه حبرا ومن ثم قلت في سرج  
الغبار بعد ان شرح كلامه بتبينه هذا الذي ذكره النووي وانما هو بنى على طريقة ابن سرج لا على المذهب  
لان ذكر قبل ذكر ما قاله حيث قال في شرح قول المذهب ان لا تعتبر لها فليكن حبيضا يوم ما وليلة من اول  
الدم الا في الحد الفلاني ثم ذكر نحو ما تقرره ابن سرج هذه المسئلة معدودة من مسكلات المذهب ولا  
ارهاها مسئلة فاما ما هو المذهب وان لا تعتبر لها وان حبيضا من اول الامر يوم وليلة اي على الصحيح واست

او سبع

او سبع اي على مقابلة وباقي الشهر طهر فلا اشكال فيه واما قول ابن العباس ثم قدر مقالة ابن سرج المذكورة في المتن ثم جرح  
بها ما صرح جرح المص كلام ابن سرج ثم نقله عن النووي وما مر له بامد ان الاول ينقض المذهب والنحو النووي  
المذكور في مقابل المنقول وليس كذلك واما النووي فقرر المذهب وهو ان لا يعتبر ميرة اي ان فورها وهو السود  
على خمسة عشر فلان ما ترد الى مراد المسئلة غير الميرة وهو على الصحيح يوم وليلة اي حبيضا وسبعة وعشرون طهر ثم ذكر مقالة  
ابن سرج الخالفة للمنقول والمبتدأة على رايه من المسارة عند التحق الحيض ما يمكن ولو بنصف ونقد بر بعيد  
كما يعلم من شرحه في بيان الحكمة عند وفي هذا الباب وما ذكرنا في النووي مقالة ابن سرج بسط الكلام فيها بين  
انها محتملة لو جهل ثم ذكر عن احمدها ان الظاهر الموافق لكلامه ثم ذكر عن هذا ايضا انه الصحيح وكذا انما على طريقته  
في تعقيد بناء على طريقته بما رفظن المير من حيث المذهب فخر به وذكره التعقيب بعده وتكون نظرا قبله  
من قوله عما صححه آخر انه الظاهر الموافق لكلامه اي ابن سرج ومن قوله او فاما ما هو المذهب وان لا تعتبر لها  
وان حبيضا من اول الامر يوم وليلة وباقي الشهر طهر فلا اشكال فيه واما قول ابن العباس الخ لما وقع في كذا لكن  
الهي والنسيان ما حيل عليه الانسان وما ينبغي منه فربما صا ذكره على قوله ولا يتميز مع علمه بان حيث  
لا يمكن لها غير كان طهر استعاضا وعشرين والقول بان خمسة عشر في غاية الضعف كما في المجموع وقال الاصم انه اتباع  
لفظ واعراض عن المعنى فكيف مع ذلك تبت هذا الوجه الضعيف الموافق لما قاله ابن سرج على قوله ولا يتميز ويصح  
عن المذهب وهو ان طهرها تسع وعشرون فاما ما ذكره كذا فانه مهم انه في ما في شرح الغبار وقوله ولم ارض من  
يعين المسئلة بناقص قوله او لا وقد صرح به قوله اما لو كان الاسود بعد انقضاء الشهر ولا شك في كونه حبيضا انما صرح  
والا من اول الدم ان كان من ميرة مثاله ان شهر اخر فقط الى لا يحكي ما في هذا التعبير سيما عند تامل المثال الذي ذكره  
وذكر ان قوله مبتدأة غير ميرة موجه لان اذ انها في الشهر الثاني مبتدأة غير ميرة لم يبع وانما القول ان يقول  
فيها من اول الدور الثاني حكم المسئلة غير الميرة وان حبيضا يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون وانها في الشهر الاول  
كذلك يري كذا في صريح ذلك الحيض ولا وقوله فان انقل باخر الشهر خصها ان غير ميرة لان المراد باخر الشهر الذي  
ابتدأ فيه الدم وح حبيضا اول هذا الشهر وهو يوم وليلة ثم انقل باخره سواد ام لا وقاهر كلامه ان هذا  
السواد المتصل باخره لا يكون حبيضا مطلقا وليس مراد كما يصح مثاله وقوله والعين اول الدم ان كان غير ميرة  
ان والامعنة وان ينقل الاسود باخر الشهر وح فيصير مسئلة طهر كون الاسود حبيضا ان لا ينقل باخر الشهر وليس  
مراد اي وصوات العبارة اما لو وجد الاسود بعد تمام الشهر الاول فان صلح للحيض فهو حبيضا ابتداء دورها  
من قوله وان لم يصلح استر عليها حكم المسئلة غير الميرة فهذا هو المراد من تلك العبارة مع طولها وما استعملت عليه  
على الشريعة اليه ودل عليه ما ذكره في المثال وقوله فلا يحكم الى ليس كذا بل بحاورة الضعيف الذي عقب القوى المنقطع  
قبل خمسة عشر ميرة غير ان القوى هو الحيض كما يصح به قوله فلا يحكم الى حبيضا وفي المجموع عن كثيرين ان المراد ما  
امر واستمر شهر ثم رات في الشهر الثاني خمسة سواد ثم باقية ميرة ثم رات في الثالث منها ميرة واطبق في الشهر  
في مبتدأة لا تعتبر لها وفي ميرة الفوق اي واصحها يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون في الشهر الثاني ميرة ترد الى  
الخبر وفي الثالث قلنا قلنا في العادة ثلث ميرة على الصحيح لان العادة تنسب ميرة الى ميرة واحدة اي رات خمسة عشر ميرة  
مرة ثم اطبق الدم عليهم في الثاني فبردت الى المسئلة على الصحيح لان العادة تنسب ميرة الى ميرة واحدة اي رات خمسة عشر ميرة  
ثم مثلها سواد ثم استمر في فائدة القبر فخصها يوم وليلة من اول الامر ونسبها عنده لاني احتمل ان ينقطع  
قبل خمسة عشر فاد انقلب الدم الى السواد ثم ان لا ينسب الى ميرة قبل بحاورة خمسة عشر ويكون الاسود

ان سرج



















بالتجديد عادة معقول بها انتهى وأما ما اشار اليه من المسائل المتكلمة على هذه المسئلة فبما في جوابها عبارة شرح  
العبارة **قوله** حكما غير لبيك كان ينبغي ان لا يصدر منه مثل هذه العبارة في حق النور والنجاسات فيما  
ذكره واعاينة الامر ان يقول هذا مشكل وهو على انه سياتي وليست **قوله** وقبالة الخ في ذلك العبارة ما ارد  
هذا القياس **قوله** ولم يشهد احد الخ قد ثبتت لذلك مجموعته انه والحامدة في شرح العبادات والعبادات بما تميز به  
العين حسبي جدي عما يدبره فيه من الشناق في بين مسائل منها هذه الذي ذكرها المصنف في مسائل الحركه الخ  
المجوع **قوله** وسواء الامر الخ هذا الذي فيه نظر فان محال انه صرح بكلام العباد لا يجوز وان خالفه لكونه في حق  
غيره لا يميز بينه وبين غيره ليس كذلك فلهذا الرجوع اليه والاستسكان لغيره وآرائهم وانظروا في هذا القول  
بحسب تصور **قوله** وظاهر من كلام الشيخين في السطر ما ساد ذكره عن شرح العبادات ايضا ككلامهما على ما هو عليه  
وان لا سقط فيه نوعا على ان لا سقط منه وانما هو من بعد ما غفلوا عن ذكرها الجارة عليها وعلى جميع من يورثها  
بالفعل وهذا لا ينبغي وانما ينبغي ان قام عنده اشكال متى ان يقضى على نفسه بالتصور كما هو الواقع فان الفقه منه  
مشكل ومنه غير مشكل وعادة العلماء ان وقبله ان يفهم الخ كلام الشيخين ويقرر منه على وجهه مع اعترا في بان  
فيه مشكلات تحتاج الى خلاف حتى يقرب فهمها ويتضح علمها ومن ثم تعرضوا عن مغلطها والمعتبر صير عليها  
ولم يلتفتوا اليه وانما جلت مرانهم وكذلك الشيخان رحمهما الله تعالى مع العبادات فانهم ينقلون عنهم غير ما يقرون  
الكراهات لذلك قد بصرنا في المروضة واصولها للتقليد وأما المجمع فهو فيه كالحجج فلا ذكر فيه من  
التقليد ولا لالة للمجم فبما ذكره عن اخذ منعه وما بعده اذ ليس فيه دعوى سقط على ان يحا تحقيقه قالوا  
ان هذا مبني على الطريقين كما ثبت ذلك في شرح الرشاد والعبادات وغيرها وكذا ما فيها الاسوي وغيره  
ليس فيه العمل بعبارة لها على انها مفرقة على ضعيف وهذا يقع كثير المتكلمين عليها وعلى اصلها انهم يقولون  
ما فيها على ضعيف لادلة قائمة عندهم على ذلك **قوله** ولعل ما ظننا الخ لا يتم لها الا لو رآى ما ظننا ساقط  
من المروضة في بعض نسخ العزيز كالموضع الذي استشهد به وامثاله فانهم لا يحكمون على المروضة بذلك الا  
ويستدلون فيه الى ان هذا السابق منها موجود في نسخ العزيز للمعتمد في حينئذ يسوغ لهم ان يدعوا اليه  
بتبعه على ما فيها من غير تامل للسقط على ان جماعة منهم قد ينقصون لما فيها وان خالفوا اكثر ما في نسخ اصلها  
كما في مسئلة ما لو غرت السمى وهو في سفل الارض حال من في كاسبطن الكلام على ذلك في حاشية مناسك النووي  
الكبرى وغيرها **قوله** ولين ما بينت عليه الوجه الخ بين ذلك وغيره في شرح العبادات على وجه الظاهر وانه  
ما ذكره كما يعلم بتدبر عبارته وما استغلت عليه عالم الشيخ عليه الا انني والمؤلف جزاه الله خيرا وقع لما  
موافقا في قسيل منه فعلى المناظر في ذلك ان ينعى التامل فيه فان هذا المحل منزلة قد في المجمع كما ذكره  
في تلك العبارة ولفظها مع التناقض **قوله** في المجمع ومن عاداتها الخ الثانية فانه من اول الشهر وجاوز نصفه  
واستخضت بان استخضت على الصحيح عند المصنف وشيخه في المطلب وصاحب البيان وغيرهم الخ الثانية  
لان العادة تنبئها فلا تغيره البحيض صحيح وعلى هذا مبني **قوله** **ووجها** كما ان عاداتها التي وليها شهر  
والثاني وهو قول الخ العبادات حبيضا حصة الاول لا بد بها في وقت يصح ان يكون حبيضا فعليه بغيرها  
حصة وصار دورها حصة وعبر **قوله** **لور** ان هذه حصة المعتادة وهي الثانية **قوله** **دون** اقله اي الظاهر  
وهو حصة غير يومها انظرها اربعة عشر **قوله** **الفصل** الدم **قوله** **في** عاداتها الخ **قوله** **دون** اقله اي الظاهر

الدور

دعوى  
الذي

موسى الخ حاشية الخ الخ

قلت

**قلت** ومن عاداتها الخ **قوله** **لور** ان هذه حصة المعتادة وهي الثانية **قوله** **دون** اقله اي الظاهر  
وهو حصة غير يومها انظرها اربعة عشر **قوله** **الفصل** الدم **قوله** **في** عاداتها الخ **قوله** **دون** اقله اي الظاهر  
استخضت بان استخضت على الصحيح عند المصنف وشيخه في المطلب وصاحب البيان وغيرهم الخ الثانية  
لان العادة تنبئها فلا تغيره البحيض صحيح وعلى هذا مبني **قوله** **ووجها** كما ان عاداتها التي وليها شهر  
والثاني وهو قول الخ العبادات حبيضا حصة الاول لا بد بها في وقت يصح ان يكون حبيضا فعليه بغيرها  
حصة وصار دورها حصة وعبر **قوله** **لور** ان هذه حصة المعتادة وهي الثانية **قوله** **دون** اقله اي الظاهر  
وهو حصة غير يومها انظرها اربعة عشر **قوله** **الفصل** الدم **قوله** **في** عاداتها الخ **قوله** **دون** اقله اي الظاهر

قلت



في شهر الاستحاضة واعراضها عن عادتها الذي قبله ويكمل الطهر يوم لمرورة الامكان لا ينفك جعل الحنفية على طهرها  
وانما هي عادتها التي ترجع اليها دون عادتها السابقة لما سارنا القاعدة القليلة الاستحاضة صفة من على ما  
قبلها وامام لم يثبت العادة بمرور فيقول انما ترجع لدورها القديم ومن ثم اتفقنا لوجه الثلاثة السابقة على  
ذلك وانما اختلف في كيفية الرجوع اليها كما يجب تمامها وموجبه هذا انما بان من لم يثبتها بمرور لا يقول على ما  
في هذا الشهر بل انما ينظر لعادتها القديمة فيخرجها عليها فابعد هذا الشهر وهو الوجه الثاني والرابع اوفيه  
ايضا وهو الثالث وانما اختلف الثاني والرابع فيلان الثاني ينظر لامكان جعل العادة حيصا فجعل منه بعد الحنفية  
فجعل منه بعد اليوم المكمل للطهر خمسة عشر حيصا وخمسة وعشرين طهر تمام الشهر من ثم حافظة على دورها القديم  
والرابع اعرض عما فيه جعله استحاضة حافظة على مكانة دورها القديم باستقائه من اول الشهر فان قلت  
المر من ما قبله لم يتكرر فكيف ترجع اليه هذه الوجة قلت قد يقال لما رجعت اليه لان ما فيه قوي  
بما فقهه الامكان بخلاف الثاني فانها لفه ما فيه للامكان اضعفه فلم يعمل بما فيه بل بما قبله لقوة كانه  
فان قلت فلم قطعوا ببقاها على عادتها فيما اذا رأت اربعة عشر او عشرة مثلا كما مر واختلفوا فيها لوراث  
خمسة عشر قلت يتعين فرض صورة الحنفية عشرة يوما اذا تكررت عادتها قبل ذلك بخلاف ما في شهر الاستحاضة  
كما فرضنا الاخير من ذلك وحينئذ فيوجه جريان الخلاف في هذه بان طهر شهر الاستحاضة قوي فيها يكون  
الدم لم يات الا بعد امكانه فاعاد الوجه الضعيف ان جعل الحنفية الاولى من هذا الدم حيصا فيصير دورها غير  
لينقل عادتها نقلا صحيحا مع التنقل الصحيح لانظر لتكرار العادة السابقة وعدم تكررها واما الوجه  
الصحيح فنظر الى ان هذا التنقل ضعف باسمه ان الدم الحار قبل وقته المعتاد فرجع بها الى عادتها المستقرة  
قبل ذلك ايام اقوى واما الصور بان اخر بان اعني صورة الدم بعد عشرة والعشرة لقطع فيها ببقاها على عادتها  
المستقرة قبل ذلك فانما لم يجر الخلاف لضعف شهر الاستحاضة يكون الدم جاقلا مكانه ورجع فلم يعارض العادة  
القوية المستقرة فان قلت فاي فرق بين رويتها من الحنفية الأخيرة واستمر حيث جعلت حيصا وان لم يتكرر  
على الاصح من الوجة الاربعة السابقة ورويتها من بعد الحنفية عشرة واستمر حيث التي على الاصح من الوجهين السابقين  
مع ان الفاضل في كل من الصور يتبين صحيح اذ هو عروق في الاولى وخمسة عشر في الثانية قلت يعرف فيها  
بان التنقل القريب ينفك فيه لوقوعه كثيرا لا ينفك في التنقل البعيد لندرة ومن القواعد ان ناد  
الوقوع يلحق بكثيره او عاينه بخلاف كثيره لا يلحق بشئ بل يكون له حكم مستقل اذا تكرر ذلك فهو الدم بعد  
الحنفية عشرة بعد من اول العادة الذي هو اول الشهر وبينها فاصل وهو الحنفية الأخيرة فلم يجعل حيصا مستقلا  
بل القوه واعرضوا عنه لضعفه بندرتة فلم يقع على تقدمه على العادة التالية واما عوده من الحنفية الأخيرة  
فموجب من اول العادة ومستصل به فجعل حيصا مستقلا لان هذا التقدم والتنقل في عادات الحيض كثير  
فجاء على تقدمه على العادة وصار لا ينفك بها كانه هي فلكا حكموا على الحنفية الأخيرة بانها حيصا وان لم يتكرر  
جلا والمز بعد الحنفية عشرة فانه دم صادر على هامر ويؤخذ ذلك ما ياتي في سائر النقط ان لو عارض ما  
قدم فيهما الى العادة وليس ملحظا اما ذكرته من ان كلاهما قريب اليها كان في كونه حيصا اقرب من الاعداد  
عنها لكونه تنقلها في القرب وندرتها في البعد فان قلت هذا الفرق ظاهر لكن هل يكون الخلاف في الاول  
اربعة اوجه وفي الثاني وجهين صدر من بناطيه قلت نعم لذلك صدر من ان لم يعرضوا فاما صدر من

الوجه

الاصح فقد تقره وامام صدر من لوجه الثلاثة في الاولى فهو ان ثابته انظر الامكان الحيض كانه في الاصح  
فانظر طهر على حاله لان لم يعارضه شئ وثابته على بقضية الامكان والعادة فجعل الحنفية وابقى الطهر  
على حاله لما ذكره الرابع قدم العادة على الدم العائد قبلها لانها اقوى منه ونظر في الطهر الى ما نظر  
الوجه الثاني والثالث وامام صدر من الوجه الثاني في الثانية فهو ان نظر الى مكان الحيض وعدم اتصال العادة  
به انتهى الثالث القابل بان الحيض عشرة ايام لم يجر نظر الثاني ههنا من بقا الطهر بحاله لا مكانه ثم لانه اذا احتضها  
الحنفية الأخيرة بقي من الشهر الثاني لها خمسة وعشرون طهر اقل يقبل بالتنقل في الامكان بقاها على اصوله اذ لا يعارض  
له بخلاف الحيض واما هنا فلا يمكن بقاؤه على اصله لان من حيصها من ابتداء الدم ترى انها يوم السادس  
والعشرين طهر فانفتح الطهر الاول يكون بعضه صار هذا الحيض الطاري واذ ان لونه هذا الطاري  
حسنة لم يبق منه الا عشرون ثم لم يجر قول بان حيصها حسنة من الدم العائد وطهرها حسنة وعشرون  
كاجري نظيره ذلك في الاولى لما علمت بقا الطهر على اصله من غير معارض فنظر الثاني الى بخلاف الاول  
فانه نظر الى ان تقدم الحيض يستلزم نقص الطهر واما هنا فلم يبق على اصله لوجه المعارض له فلم يجر على  
القول بان الحنفية من الدم العائد حيصا في الطهر لذلك المعارض الذي قدمته في الرابع ان الرابع  
والثاني في تلك لا يمكن جريانها ههنا وان اجر اتم ثم اربعة اوجه وهذا وجهين فقط صدر من كظاهر غير  
عليه كما قبله الفكر القائل ان القاصر كن يحول الدم الوهاب القادر كيف لا ومقدمهم وصاخرهم لم يتعرضوا  
بل والاشارة الشئ ما ذكره في هذا التمام المشتمل على غاية من فطرها والمناقض الظاهر ببادي الرأي  
الى ان صار مضطرا للافهام ومنه لاقدام فاعتن بمروره لتساوي وصمة الحنفية والوقوف عند قدره  
فان قلت هل يمكن ان يقال الرابع في المسئلة الثانية ان العائد حيصا لوقوعه في من الامكان ايضا ولا ينظر الى  
ذلك الفرق لانه لا يخلو من ضعف وتخل قلت نعم يمكن ذلك بوجه لان ما مر في الاولى انقوعه على النجاسات  
مرحبا واما ما ذكر في الثانية فلما ذكره في المجموع عن رجوع ولم يصرح باعتاده بل اشار الى نوع برصه بقوله  
على المذهب عند الملم وشيخه وغيرهما ولم يرد على ذلك ثم حكى مقابله ان العائد حيصا وهو قياس ما قال فيه  
كالرافعي قبلها انه الاصح ويكون المؤيد لما ذكره الاعتراض على صاحبها في ذلك للعلم بضعفه ما ذكره كالرافعي  
في هذه قبيل تلك انتهت عبارة شرح العباب بلفظها اللفظ بغير بساط في آخرها فلو رأت الحنفية المعتادة  
ثم بقا خمسة عشر لم يست هذه صورة القوي وان ومن معه المذكور في الروضة والمجموع وانما صورته المذكورة  
فيها ما ادلى عليها قول المجوز الموفق لعبارة الروضة ولوراث التي من عادتها حسنة من اول الشهر عشرين ثم خمسة  
سواد اتم اطبق للوجه فقال القوي والبغوي وصاحب المعونة الحنفية الاولى من الاصح على عادتها ايام السق حيص  
آخر وما يبين ما ظهر قالوا وهذا متفق عليه واجرى الرافعي نقله عن غيره فيها خلافا انتهى المقصود منها وبه هذه  
وصورة المم في ظاهره في الحكم من حيث منه من الخلاف ووجه جريانه فكان ينبغي له ان لا ياتي في الاصح  
فان قلت ما الفرق بين هذه وصاخرها لوراث حسنها المعجزة ثم طهرت خمسة عشر ثم اطبق الدم واستمر من  
ان العائد فسادا على الاصح من وجهين قلت الفرق بينهما غير اوهو اقوى من العادة مطلقا فلم يمكن  
الغاؤه جلا وفيما مر فانه لم يعارض العادة ثم ساق قرائنه فيها فالتالي الدم العائد له وان كان معتادا  
لم يصرح شرح له ذلك هكذا وانما ادلى عليه كلامه في حيصها ههنا حسنة من اول الاسودى وقد انقلبت عادتها



قوله في الاول عشر من صواب والحق المخطئ قبل عشر من غير من غير في محله **قوله** خمسة وثلاثين قبل الاستحاضة  
ففي عليه فيها **قوله** حكمها صواب حكمه اي النقا لان الذي يريد بيان حكمه **قوله** او الذي اي كالتقا الذي بين دمي  
منها ومنها **قوله** على الاظهر محل الخلاف في نقا لا يبقى معه دم في الفرج بحيث لو ادخلت القطنه خرجت بيضا فنية  
اما اذا خرجت وبها الردم ولو كدرة فهو حيز قطع طاهر منه او قصر فحكمها حكمها **قوله** فيما حكمها ايضا  
صواب اذا حكم بكونها حياضا وافهم قوله بيان غير المختل دم فساد كان ينقطع يوما ويوما الى عام الثالث  
عشر ويعود في السادس عشر والرابع عشر وتاليه طهر قطع لان النقا فيها لم يتعقبه دم في خمسة عشر **قوله** ثم ينقطع لغير  
فقط احذر من عمالوا ستر النقط يوما وليلة دما اسود ومثلها المجرى اخر الشهر لانها فاقد للوطئ عتير وهو ان  
لا يجاوز الدم القوي خمسة عشر فلا تكون حائضا في الحكم وان كانت صورتها صورة حيرة **قوله** بصفة اي واحدة اي  
صفتين وفقدت شرط عتير **قوله** المراد السابق اي من يوم وليلة عتيرة غير حيرة وعادة لمعاداة وتبينها **قوله**  
او ثمانية ايام يلعنها الاول يرجع اليه لمراد قابله اذا ما دل عليه ظاهرها غير صحيح فقد مرجحوا انه لا يشرط بلوغ  
كل مرة من مرات الدم اقله في حيز الحيز والليلة من اول الدم سواء بلغ اقله ام لا **قوله** ولو تقطع الدم باقل من  
يوم وليلة كله الخ ليس هذا احصا هذا القسم بل لا بد في سائر اقسام النقط ان لا ينقص مجموع الدم في خمسة عشر  
عن يوم وليلة كما علم مما مر والافا لكل دم فساد **قوله** ومثلها اي في الحيز ولا الطهر فان معاداة اليوم وليلة  
حيضا قد يكون طهرها تسعا وعشرين اوقل او اكثر واعلم ان من عادتها يوم وليلة لو رأت في شهر يوما دما  
وليلة نقا وهكذا حتى جاوز خمسة عشر لم يكن لها حيض والالزم كون حيضها اقل من اقل الحيض او اكثر من مرها  
او كونه النقا الذي لم يحس بشي من الحيض حيضا وكل ذلك ممتنع **قوله** في غير ذلك الاول زيد من ذلك اي اليوم وليلة  
**قوله** وانما يقع في شئ منها الخ الاوضح قول غيره وبيننا انتقال العادة مرة واما طهرها الخ فليست العتيرة فان  
انطبق الدم في المستقبل على اول الدم وطرطها انما ابتدء الحيض منه وان اختلفت جعل اوله وطرها اقرب يوم  
الدم الى الدم وطرطها متاخرت فان استويا فقدما وتاخرا فالاول الدور الخوبة المتاخرة **قوله** فترها ثم رأت  
ست اخر المراد فترها ثم سنانقا وستاد ما الى ان رأت ستا اخره ونقا اول الشهر الثاني **قوله** فلو كان حيضها  
اي من عادتها الست الاول من الشهر **قوله** يوم ما دما يوم ما دما يوم ما دما يوم ما دما وكلامه بعد مرجح  
في ذلك **قوله** اعلم لما ذكره للمع في ذات النقط بالغ في اختصاره بذلك هو مره صبيحة على اصوله بسوطة  
في الحيض وغيره فلا نطع في ايضاحه الا بالرجوع اصوله لتبينها ما فيه ولو احتسبه الطالة لم يسط ذلك على اي  
بسطة في شرح العتيرة **قوله** في العتيرة قد اجتمعت الم في اختصار مسايلها اليهم مع قول الحيض ان مسايلها  
هي عويص باب الحيض بل هي معطلة وهي كثيرة الصور والفروع والقواعد والتمهيدات والمسائل المتكاثرة  
وقد غلط الصواب بعضهم بعضا في كثير منها واحتملوا بها حتى صنف الدار في منها بحلة صنفه ليس فيها غير  
مسئلة للعتيرة ونحو برها وحقائق اصولها واستدركات كثيرة استدركها هو على الصواب وقد كنت  
اختصرت مقاصد تلك المحلة في فني كثر ريس وينبغي للمناظر فيها ان يعتني بحفظ اصولها واصولها  
فيسهل عليه بعد جمع ما يراه من صورها انتهى المختصا **قوله** يعلم انه كان الا في الم بعد ان افسد  
هذا الباب بالكتاب ان يعتني بها وبسط فيها ولو اذ في بسط لما علمت انها معطلة والشك في ذلك  
اي سميت حيرة بكسر الهمزة خيرة الفقيه في امرها قوله ان هذه اصح الطرق واسرها وقطع بطلانها

دماح

ج فالطريق ثلاثة احدها الذي زعم صاحب البيان ان اكثر الصواب عليه وليس كذا في الحيض وفيه بعد ذلك هو  
ضعيف بانفاق الصواب ولا يفرع عليه ولا عمل **قوله** من اول شهرها الى ان الواجب الشرعي هي  
الاهلة وعلى غير ذلك ما هو من زيد مردد على ان الامام بعد ان علمه بذلك قال وهذا القول مزيف لا  
اصل له قال المرفعي حتى اطلقت الشهر في المستحاضة اردنا به ثلاثين يوما سواء كان ابتداء او من اول الحلال  
ام لا ويعني به الشهر الجاهل في هذا النوع على هذا القول **قوله** الوطئ ولو اي وان وصلت لست الا باس  
خلاف الا في شكيل لانه لا ينبغي احتمال الحيض الذي اصل نقا **قوله** والفراة في غير الصلاة اي وان خافت  
النسيان لانه ينبغي باجراها على قلبها وبالنظر في المصنف من غير نطق **قوله** ما يدفع قول جمع منقذين  
لها الفرة خوف النسيان **قوله** جماعة الصلاة اي ولو علم ما فيه ولو منقذة اخذ من كلام السامع كائنته  
في نزع العتابة **قوله** في الامم مروي بل الامم خلافة كائنته **قوله** اي فضا صلاة مبهمة لكل سنة  
عشر يوما هذا عجيب مع قوله ان كانت تصلي اول الوقت داما لم يلمها الكمال خمسة عشر الصلاة يوم وليلة  
فان لم تصلي اوله كذلك لم يلمها الكمال خمسة عشر صلوات يومين وليلتين ووجه ذلك ما هو مشهور **قوله** اول  
دمها اي اول حيضها **قوله** ومن عرفت قدرها وجهلت وقتها بالكلية بنا فيه قوله عقب مكنت من اول  
الدم قدر العادة لانها اذا عرفت اول الدم اي الحيض لم تحل الوقت بل تكون حافظة للقدر والوقت فلا يكون  
من اقسام العتيرة والوقوف لقوله وجهلت وقتها بالكلية انما اراد بالدم معرفتها بالوطئ من غير ان  
يعرف فانه حيض ولا كذا يلم عليه فساد الحكم الذي رتبته على ذلك كما ياتي في المحل الوقت بالكلية والذي في  
الحيض وغيره هنا اذا ذكرت القدر دون الوقت فالتفتة من حيض فلا حكم او طهر فله حكم الاستحاضة  
وما سكت فيه يكون كالعتيرة فتجعل في العبادات كطاهر وفي نحو الاستماع كالحائض وانما يخرج عن  
التحريم للطلق لحفظ قدر الدور واوله فان قالت كان حيض اكثره واضلته في دورتي ولم يعرف غير هذا او كان  
حيض اكثره واوله دورتي يوم كذا ولم يعرف قدر دورها في فيه مقطرة وتارة القول في المثال لا يمنع  
احتمال الانقطاع فيها قبل مضي قدر الحيض من ابتدا ما عتيرة او قالت كان حيض خمسة عشر كل ثلاثين ولم يعرف  
ابتداء وانتهاء ولا في وقت من الشهر فخير كذا في الصيام عن يفضل فيه فان ذكرت قدر الدور واوله  
فقد يحصل ببقية حيض وبقية طهر شك محتمل الانقطاع وشك لا يحصل وقد لا يحصل لها يقينها وقد يحصل ببقية  
طهر الحيض ويتعطل عكسه وبسط ذلك في المطولات او انقر ذلك فقول المؤلف فان لم تدرك الحيض فطره ومرج  
كلامه انها في كل ذلك كالعتيرة لما تقر بانها الخارج عن الغير المطلق الا ان عرفت قدر الدور واوله وانما عرفت  
مطلق اول الدم من غير معرفة انه حيض وقد عرفت العادة فلا يقيد هاشيا فان قلت هل يمكن ان يقيد هاشيا على  
ما مر عن القوي قلت لان كلام القوي فيما اذا عرفت اوله وطرها وقد حيزها وجهلت قدر الدور  
وما ذكره المؤلف ليس فيه تعميده المعرفة قدر العادة وهذا لا يقيد هاشيا خارجا عن الغير المطلق في من من الزمنة  
لان من من غير علمها محتمل الحيض والطهر والانقطاع ولا نظر لحفظها قدر العادة فان العتيرة بما جمل وقتها فاصل  
ذلك لتعلم في كلام الم **قوله** وينبغي تحريم الصلاة هذا هو لان تحريمها او حيل فيها يحرم على الحيض والجلب **قوله**  
وقرأة القرآن هو سهو ايم لانه اذا حيل فيها يحرم على الجلب **قوله** وعين السجدة الخ لا يختص بها بل كل ما يستحق  
تلقينه كذا **قوله** نظر عتيرتها الاشوية كافتضاء عتيرتها وكلام القوي في المرهنة وغيرها بالاستماع بخلاف



التقدير بالمباشرة الواقعة في عبارة جملة كالحقيق وغيره فانه يخرج النظر مطلقا فيجوز ويدخل المحس مطلقا فيجوز وعلى  
 العبادة الاولى لا يحرم المحس كالتنظر السبوية وهو الوجه لان العلة ان ذكرها يوجب الى الوطى المحرم اجماعا وانما  
 يحصل ذلك عند التوبة وفيه ذكر يزيد بسطة في شرح الشراء وغيره قوله وفيه نظر الى آخره عبارة في شرح الشراء  
 ويجوز الاستدلال بان مقتضاها ما بين سرته وركبته وحج فالمراد ان مقتضاها هو ما عكسه واعتزله كثيرا بان ليس  
 فيه دم حتى يلحقها غيبا لذكره هو غايته انه استثناء بلفظها وهو جازي وغيره لذكرها هو مفرع عليه وفي الكل نظر  
 الدم ليس له مدخل في علة حرمة مقتضاها ما بين سرته وركبته وانما علة ما بين سرته وركبته ما بين سرته وركبته  
 لانها باحوال التمتع بذكره في كتمانها ولا يلزم من ذلك كتمانها ما بين سرته وركبته وجبته فان مقتضاها هو ما بين  
 سرته وركبته فحق في الرعاية الى الوطى من عكسه فانه في ذلك ما في الاستعداد بتعلق الغيرة من الميل الى ما قاله  
 الاستدلال ان مقتضاها يلزم من التمتع بذكره في كتمانها حرمة مقتضاها بذكره في كتمانها ما بين سرته وركبته  
 فالمراد بينهما في ذلك فيه حكم انتهى وفي شرح العبادات زيادة في هذه والتي قبلها فلا بد من بسوق عبارة في الاستدلال  
 عليه من القواعد ويحرم **الاستثناء بما بين السرّة والركبة** ان وقع **بلا حائل** بينه وبين السرّة لقوله تعالى وتعالى وتعالى  
 النساء في المحرمات الى الميسر ويدل اتفاقهم ان المراد اول الآية وركبته وحجته وهو الفرج والحزيرة او وركبته وحجته  
 انه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من امرته وهي حائض فقال لا يمسها الا باليسر يسوق عبارة في الاستدلال  
 كل شيء الا النكاح ويجوز جعله هذا المختصا لمفهوم ذلك فلا يحرم الا الوطى واختياره لما ورد في الروايات والنودي  
 في عدة من كونه ونفس عن القديم **لكن** استحسن في المجموع وجهان ثالثا وهو انه ان لم يكن بركبته الوطى لورع او قلده سبق  
 حازوا والا فلا وجه له الاول انه من رعاية الوطى لما مضى من قوله صلى الله عليه وسلم من حرام حولي ما لم يكن في يدي  
 وآية في دعوى تخصيص الثاني لمفهوم الاول هي من عدة لا منطوق الاول بل ما فوقه من قوله لا يمسها الا باليسر  
 الشامل للنكاح ومفهوم الثاني من هذا ما عدا النكاح ومفهومه حرمة النكاح فلا يستقيم تخصيص مفهوم الاول بمفهوم  
 الثاني لان من بعض افراده وذكر بعض افراد العام لا يخصر بخلاف منطوق الثاني بمفهوم الاول اذ هو ليس من افراد  
 اذ حكمه الحرمة وحكم الثاني المحل حينئذ منطوقه يقتضي ما بين سرته وركبته من النكاح وهو الاستثناء الثاني من مفصل  
 وهو مفهوم الاول بل ذكره رجاء دليل المذهب وتعبه وبالا استثناء الشامل للمحس والنظر السبوية لا يبرها فيها  
 هو ما في السرير والركبة والكفاية وغيرها كونه غير في التحقيق والنجس المباشرة ومقتضاها المحرم للمحس باليسر  
 دون النظر السبوية فينبغي ما غوم وخصوصه وحجته قال **سبحنا** سرته والنجس ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا مشقة  
 خلا والنظر لو سبوية وليس هو اعظم من تقبلها في وجهها بشبهة انتهى وقيل في الاوجه ما ذكره من ان المراد  
 على التمتع اذ علة التحريم ان ما بين السرّة والركبة اقوى في الافصا الى الوطى المحرم من غيره ولا يحصل الافصا الا في ذلك  
 الاية الشهوة فقوله وليس هو اعظم من تقبلها في وجهها بشبهة هو في كل هو اعظم منه لما مر من خبر من حاله في الجملة  
 ويجوز الاستدلال بان مقتضاها ما بين سرته وركبته عكسه واعتزله كثيرا بان ليس  
 عجيب بان ليس له مدخل في علة حرمة مقتضاها ما بين سرته وركبته وانما علة ما بين سرته وركبته ما بين سرته وركبته  
 بما يوافق سرته وهو جازي اذ لا فرق بين ان يستمتع بالمس بيده او ساير بجزءه او بغيره وانما علة ما بين سرته وركبته  
 ان يبقى له ما منعه منعتها ان يمس بيده او ساير بجزءه او بغيره وانما علة ما بين سرته وركبته ما بين سرته وركبته  
 فكلها من لسانه بما قاله **سبحنا** وفيما اعترض به نظر لا يحفي وكان وجهه ان وجود الدم بالفعل ليس له مدخل في العلة

قضية

بكتفي

فيم

فبطل

فبطل ما يرفع عليه ومع ذلك الذي تحته خلاصها حجة الاستدلال المذكورة بان العلة كما لا يخفى كلامها انما  
 هي وجوب التمتع في مظنة الدم وحجتها في ذلك من وجوبه عند مقتضى ما بين سرته وركبته بالاحتياط فيقتضي ما هي  
 بما بين سرته وركبته فانه ليس فيه مس مظنة دم ولا حياها فكان الاوجه جوازه وجواز عكسه لهما منه  
 لانه لا تدعو للوقوع كدعائه لمسه هو لما بين سرته وركبته ضرورة فينبغي المحرم عن غيره ودعوى ان  
 العلة هي خسة الوقوع في الجماع المحرم ممنوعة لان سرته عليه المحرم التمتع بما فوق السرّة او اخفى منه لكونه ليس  
 كذلك **سبحنا** رتبة الشافعي رضي الله عنه نص على ما ذكره من ان علة التحريم الوطى في الفرج ما بين سرته وركبته  
 ولحقه غير محقق فان نصيبه سئ منه واستشكله الامام بان نصيحه بالادى بعد انفصاله غير محرم له وو  
 في حايض لا ادى بغيرها بوجبه محرم **وبما** عنه ما شرته اليه من الدم ليس المراد الا الذي بالفعل بل ان مظنة  
 له وما ينطى بالفروسة لا يضر فيه الخلف في بعض الصور وموقف قول الامام غير محرم اي التحريم للحيف للفتي  
 كونه كثيرة **فان** دفع اعتراض من الرخصة وغيره عليه بان النصيح بالاحتياط حرام ولا فرق بين ان تقصد  
 هي المحرمات او تقصد هو الا انه اذا ضمنه المس سئ منه من دم حرم عليه مطلقا واذا ضمنه لم يحرم عليه  
 الاوجب قال **الخالف** جماع الخالفين لو كان غيرهما مطلقا **سبحنا** على الجمع عبارة المجموع يجوز عندنا  
**قوله** في الوطى يحرم بغيرها الى بان كان غيرهما مطلقا **سبحنا** على الجمع عبارة المجموع يجوز عندنا  
 وفي المسألة في الزمن المحكوم بان ظهر وان كان الدم جازيا وهذا الخلاف في مقتضى ما بين سرته وركبته  
 انتهت فتوى المجمع على الجمع لعله اراد حكمه بالاحتياط العالي **سبحنا** لكنها لا تخفى هذا بالتحذير والاحتياط  
 بل كل من زان دما يمكن كونه حياضيا لهما ان يسكن الى ان يحا ويرتبه **سبحنا** صلاة اي المراد على مذهبها **سبحنا**  
 وترجى النودي وغيره هو العذر فقد صح في التحقيق والركبته ونقله فيما مر ظاهر نص الام ونقله في مجموع  
 عن الفقيهين والخالفين وانما ينفى الام وتتم ينقل الثاني الى ان يقتضي المرافعة وقطع صكها لا يفيده **سبحنا**  
 ثم خشي الوجه فخصوه لان يجب المداورة بين الغسل والنجس وبينها وبين العصب وبين ذلك كله والوضوء وبين  
 افعالها وبينه وبين الصلاة **قوله** اذ لم يبق هذا الدم انما شدد الاحتياط والوضوء عادة ولم تكن مفطرة بل  
 ما بعده **قوله** كفت العصاة اي هذا المطلقا **سبحنا** وينادي من اقل المتحاشية والسلس وكان ينبغي ان لا يخرج عبادتها  
 في النجس والعصب وغيرها لان حكمها في الكل واحد **قوله** لم يبق وانخرج الوقت **سبحنا** وينادي ان حكمها حكم الميت  
 في جميع ما ذكره فيه ويلزمها التمسك بالاحتياط والكل فرض وان لم تنزل العصاة عن محلها والظاهر الدم جوازه ما يبرها  
 ذلك الجديد ولو حدثت حد ثلث الصا قبل الصلاة وكثر النجس العصاة او احكامها فخرج دم او زاد او خرج دم لتقصير  
 في الحشو بطل الوضوء وكذا لو شققت ان خرج الدم اثنا الوضوء او بعده والامر بطل بالاحتياط **سبحنا** لا يورد على الجمع هو  
 ما صححه النووي في كونه كونه وقرئ بينهما وبين التمسك بان حدتها بخلافه وانما شدد الاحتياط والوضوء عادة ولم تكن مفطرة بل  
 عدم الفرق **فصل في النجاسة** وهذا لفظ اصل الرخصة ليس لفظه ولا في بيانها بل منه في نفسه لانه  
 حرج بان دون اقل الطهر من كلام الامام في مكان هذا الوجه الرابع وليس كذلك وانما الامام أطلق الايام فتقيدها في اصل  
 الرخصة بان حكمها كحكم ما دون اقل الطهر **قوله** على سقي سحرة اي لانه ينقل فيه حكمه الرابع ان اوله من الوضوء  
 من خروج الدم والفرق في اصل الرخصة عكس ذلك لان حكمها حكم الامام فلا يبعد ان نسخ النص في بعضها كحاشية  
 الاول وهو الذي راها في النجاسة في بعض احكامه الاول وهو الذي راها في النجاسة في بعض احكامه الاول وهو الذي راها في النجاسة في بعض احكامه

مطلب في النجاسة  
 ان يخرج منه

مطلب في النجاسة  
 في منع الدم من  
 امر بدنه







منہام

12

مطلع في معنى المصنف المصنف  
في المصنف المصنف المصنف

مطالع الحياة الامنياء شقيقا

Handwritten signature or mark.







سجانبہ دوم

فان كان

[illegible]



المسجد هل يحصل له الفضيلة ام لا بد من اعلام اهل القريه مع ائمتهم لوسمعه ما حضر احد غير الذين اجمعوا قيل الم  
واذا اذن في وسط المسجد عند اجتماع الجماعة بخبره او اذن من الخارج الى باب المسجد كما ورد ان لا يكون يورث  
عند باب المسجد وهل يحصل الفضيلة الاول والاخر جميعا ام لا **فاجاب** في حق من يورثه بقوله لم يخرج من المسجد الا  
على الاذن الذي قبل الف ومرة بعده فان افتر على صرة فالفضل بعد الف واذا اذن في وسط المسجد فان كان  
يختص لا يورث نفسه او القوم في المسجد فقط كفاه اجماع نفسه في الاولى والجماع في الثانية واما  
اذا كان يورث اهل البلد فلا بد ان يورث في محل مرتفع يسمع من يورثه على وجه يسمع الاذان من يسمع من اهل البلد  
سواء كانوا يسمونه لحضره ام لا الذي عن بلال وغيره من مودعيه صلى الله عليه وسلم ان من اراد منهم الاذان لم يسمع  
الناس كان يورث على موضع عال والتمسحان وتعالى **وسئل** نفع الله بعلومه على جميع بعض الاذان هل  
يجب وان قلتم نعم فاذا سمع من اخره قبل بحبسه ثم يغير جواب ما مضى ثم يدعي ويحدث في الجواب من اوله حتى يفته  
ثم يدعي وكيفية ذلك في الاذان اسم الموصي الا ان يسمع الجاهل او لا وان قلتم لا فليس على القول بالاسماع  
دعا الاضمار او هل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان بعد رسول الله او لا وهل يورثه وعن الصلاة  
على النبي صلى الله عليه وسلم قبل الاذان او لا **فاجاب** نقول عبارتي في شرح العباد قال الزركشي وغيره ولو سمع  
بعض الجاهل فيه وعما لا يسمعه يتعالى فيظهر واقصاه كلام الخوارج قال الزركشي في تفسيره ما ذكره في اجابته في  
الرجوع اذ الم يسمعه انتمت وظاهر عظمه بالواو في قوله اجاب فيه وفيما لا يسمعه انه يجزيه بين ان يجزيه اسم  
آخر ثم يعيد جواب ما مضى ثم يدعي وان يجزيه في الم يسمعه من اوله ثم يسمعه فيحصل السنة لكل من يورثه وظاهر  
قوله يتعالى الاول لكل وتوسد قوله الاذان لا يستعمل حال الاجابة سئى واستدل انه اذا سمع من يورثه على الصلاة  
مثلا ثم اجاب ما قبلها كما كان مستغنيا عن اجابته ما يسمعه بغيره وقد علمت ان خلافا لفضل خلاصه اذا استغل  
باجابة ما يسمعه الى اخره ثم اجاب ما لم يسمعه فان لم يخالف الخلق في الخاص لم يورثه وان افضل له بحيث  
سمعه فاذا فرغ اجاب ما لم يسمعه ثم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الى وافتي  
البليغي فمن وافى فرغ وصوته فرغ للوذن بان ياتي بذكر الوصو لانه للعبادة التي فرغ منها ثم يذكر الاذان قال  
وحسن ان ياتي بشهادتي الوصو ثم يدعي الاذان لعلقه بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء لنفسه انتهى وما ذكره فيما بعد  
فراعه كما علمت ولم يفرغ من الاجابة حال الوصو وظاهر انه يقطع الوصو ويحيى الخان يفرغ ثم يكمل وصوته فيسأله  
ما قاله في الوصو ومن السنة للناطق كالتالي والمدرس من قطع ما قبله للاجابة لانه لا يفرغ من الاجابة بغيره ووجه قياس  
الوصو على الطواف ان كلاهما في ثمانية بنا على نذب دعا الاعضاء في الوصو وفيه خلافا للعرف والراجح عدم نذبه  
لان احاديثه لا يخلو عن كذاب او متهم بالكذب والحدوث الضعيف والاستدلال بضعفه لا يحل به وفي فضائل الاموال كما  
ثبت ذلك في شرح العباد والارشاد فاذا كان الطواف المتفق على نذب ذكره يسر لم يقطع في فراغ الاجابة فاذا  
الوصو فان لم يقطع في فراغ ذكره على القول بنذبه ونقدته على الاجابة او رايها فيعقد بها كل محتمل لكن الاوجه  
الثاني انها لا تتفق على نذبه بخلاف اذكار اعضا الوصو فان قلت قضية تعيين البليغي السابق بان ذكر  
الوصو للعبادة التي فرغ منها تقدم ذكر اعضا وصوته على الاجابة قلت ليس القضية ذلك لو صح الفرقان  
الذكر عقب الوصو متفق عليه كالمذكور عقب الاذان فاذا اتمم ما هو للعبادة التي فرغ منها لم يورثه عليها  
بكال آخر عقب فراغها وهو الخلق ما لو فصل بينهما فاصل واما ذكر الاذان فليس فيها هذه الزمة فذا الحرة الى الفراغ من

هذا هو الوجه الذي عليه في الاجابة  
فان قيل في قوله لا يسمع الجاهل  
فان قيل في قوله لا يسمع الجاهل  
فان قيل في قوله لا يسمع الجاهل

هو

ذكر الوصو واما ذكر اعضا الوصو فمختلف في نذبه من الراجح عدم نذبه كما مر فاذا اتمم الوصو والجماع قد مرها  
عليه كما تقدم واما الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان والاقامة فانها مأمورة بان  
كما مر به اجماعا وبما جاز في الخبرين وسئل عن اربعة الاذان ما حجة انه صلى الله عليه وسلم قال اذا سمع المؤذن  
فقلوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه فله اجر من صلى الله تعالى في الوصيلة  
فانه ما مر في الجنة لا ينبغي الا بعد من عباد الله تعالى وارجو ان يكون هو ان من سأل الله في الوصيلة  
حل له الشفاعة وفي رواية من سألها في حلت له شفاعتي يوم القيمة وخبر به الطبراني وغيرهما  
من القاجين ينادي المداوي اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وارثه رضي  
لا يخطو بعده استجاب الله دعوتك وفي رواية فيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من سجد لله سجدة ارفع الله بها عنك سبعين حسنة  
التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك واعطه الوصيلة والشفاعة يوم القيمة حلت له  
وخبر ابن ابي عاصم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا سمع المؤذن يقيم اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة  
القائمة صل على محمد وآلته وسلم يوم القيمة وكان يستعجل من حوله ويحيى ان يقول صل ذلك اذا سمع المؤذن في  
من قال صل ذلك اذا سمع المؤذن وحيث لم يسمع من حوله ولم يسمع من حوله ولم يسمع من حوله ولم يسمع من حوله ولم يسمع من حوله  
والكبير والاول وسط لفظه كان صلى الله عليه وسلم اذا سمع هذا قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة  
صل على محمد عبدك ورسولك واجعلنا في شفاعته يوم القيمة قال صلى الله عليه وسلم من قال هذا اشد الله به  
انه في شفاعتي يوم القيمة وفيها صدقة السجين لكن لا شاهد موثق في خبره وخبر الطبراني بسند  
فيه ليس من سجد هذا فقال شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله اللهم صل على محمد  
وبلغة من حوز الوصيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيمة وحيث لم يسمع من حوله ولم يسمع من حوله ولم يسمع من حوله ولم يسمع من حوله  
وسئل في الخبر الثاني من قال حين ينادي المداوي وفي الخبر الثالث من قال حين يسمع المؤذن انه ياتي بالذكر  
المذكور من حال سماعه الاذان ولا يتفقد بغيره هذه لكن الحديث الاول هو الذي ياتي به بعد الفراغ من الاذان  
وهو اصح من الثاني والثالث ومفيد وهما مطلقان فوجب تقديمه عليهما ومعنى حلت وجبت كما مر في عدة  
روايات فصار عه لحي بكر الحان استحقاقا وتزكيتا فصار عه بعضهم الامن لحي لانها لم تخرج من قبل ذلك واللام  
لم يبعث على امر واية مسلح عليه وفي هذه الاحاديث بشارة عظيمة لقبيلته كما علمها ان يكون على الله  
لان شفاعته صلى الله عليه وسلم انما تكون للمسلمين من امته صلى الله عليه وسلم على ان هذه شفاعته حصص هذه او شفاعته  
صلى الله عليه وسلم العامة تشمل امته في امته قسلا ولبناك هذا التواب الامن قاله لذكره لفظا مستقرا لاجل الله  
صلى الله عليه وسلم لان من قد قدم حوز التواب وخوفه ورد بعض تحقيق الحافط بان حكم غير مرضي ولو اخرج العاقل  
اللاهي لكان اشبهه وفان طلب الوصيلة لم صلى الله عليه وسلم مع انه يرجوها ورجاها لا يجيب عود مرة  
ذلك علمنا بانها امرنا به في جهته الترقية والاعلام ان الله تعالى يحب علي بن ابي طالب من خلقه وتاب الله  
عليه وسلم في غابة الخوض والتواضع للحدث سألوه ويطلبونه طلب العبد المحتاج وكذا يقال في صلواته على  
الاهل بيته وسلم فانها لهذه الغرض من الجميلة وتامل ذلك واعين بحفظه وحقيقته ووردت احاديث اخرى تذكر  
الاحاديث السابقة ولم ترق شي من التعرض للصلاة على صلى الله عليه وسلم قبل الاذان ولا في بعد رسول الله بعد  
ولم ترق شي في كلامنا نعرضنا لذلك لانه في حديث كل واحد من هذين ليس بسنة في محله المذكور فيه فقولنا في احد



مطلوب  
في اول من  
الصلوة واليه  
على النبي بعد  
الاذان

منها في ذلك مقتداً سنينته في ذلك محل مخصوص من غير دليل ومن شرع بلا  
وليل من غير ذلك ونهى عنه قال **قوله** قد احدث المودون الصلاة والسلام على رسول الله  
الله عليه وسلم عقب الاذان للفرار من الحش لا الصبح والمجوع فانه يقدمون ذلك في اهل التران والا المغرب فانه  
لا يفعلون غالباً لصيق وقته او كان بعد احد وث ذلك في ايام السلطان الناصر صلاح الدين بن ايوب وبابره  
في مصر واعمالها وسبب ذلك ان الحاكم الخذل لما قبل امرت لجنة المودون ان يقولوا في حق ولده السلام على  
الامام الظاهر ثم انصرف السلام على الخلفاء بعده الى ان ابطه صلاح الدين المذكور وجعل بدله الصلاة والسلام  
على النبي صلى الله عليه وسلم ونعم ما فعل في ايامه خير او لقد استفتي مشايخنا وغيرهم في الصلاة والسلام عليه  
صلى الله عليه وسلم بعد الاذان على الكيفية التي يفعلها المودون فافقوا بان اصل سنة والكيفية بدعة وهو  
ظاهر كما علم ما قرئ من الاحاديث **رسالة** نفع الله من مسجد اقيمت فيه جماعة من تبتان باذان  
سابق لها هذا يحصل لكل منها فضيلة الاذان ام لا وهل يفتقد ان يقال ينظر الى قصد المودون او نحو في  
الجماعة فان قصد الاول مثلاً او صلى معها حصل لها فضيلة الاذان او **اجاب** بقوله الكلام في ذلك في  
مقامين الاول سقوط الطلب المستلزم لسقوط الكراهة لثبته على ترك الاذان والثاني حصول فضيلة  
الاذان فلما بالنظر الى الاول فيبقى اذان واحد عن جميع الجماعات المتكررة في المسجد الواحد اما بالنسبة  
الى الثاني فلا يكفي الاذان الواحد للجماعة التي تليده **وعا** يمر بالاول قوله تخصيص سنة الاذان بغير  
من يؤيد صغره وموضع من كبير بحيث يسهو من اصغر من هذا ذلك المحل لينتشر في جميع اهلها قال  
القوي وغيره فان اذن واحد في جانب فقط حصلت السنة فيه دون غيره وفي الجوع عن جميع انا اذا قلنا  
بغير ضيقه سقطت الصلاة من الخس ثم صوب ما اقتضاه كلام الاصحاب من انه لا بد منه لكل صلاة ثم قال  
واذا قلنا بان سنة حصل بما يحصل به اذا قلنا انه فرض وهو ظاهر وان نظريه في الخادم فارقابان الشعار  
المفروض يحصل مرة والاعلام المذكور لا يحصل الا بالتحقق فان قلت مقتضى هذا مع ما ياتي في صلاة  
الجماعة من انها لو اقيمت محل من بلد كبير لم يظهر الشعار لم يكتف في الخروج عن فرض الكفاية ان السنة لا تحصل  
هنا في الجانب الذي اذن فيه فقط وقدمت حصولها قلت **قوله** قصد بغير الشعار في الجماعة بقدرها  
محل بحيث يسهل حصولها على كل من ارادها اذ لا ينافي من كل احد وحده بخلاف الاذان فانه مطلوب من كل احد  
على حدته لثباته منه قلنا حصلت سنة وسقط فرضه عن كل ذلك الجانب فقط ولم يسقط بالنسبة للجماعة  
واستشكل قول النووي بان سنة وفي الجماعة فانها فرض كفاية مع انها وسيلة اليها وللوسائل حكم المقاصد  
وايم ما لا يتم الواجب اليه والجب وترد بمنع كونها وسيلة وعلى الترتل فالجماعة غير متوقفة عليها على  
ان هذا الغائب على الضعيف ان الاذان حق للجماعة وسياق قريبا نظيره ذلك ذكرت ذلك في شرح العباب  
فان قلت بغيرهم حصول سنة الاذان لما تقر بنا في ما استدللت به عليهم من سقوط الطلب فقط قلت  
لاني فيه بل هو على حد قوله حصل سنة التحية بغيره او بفعل آخر فان المراد بالحصول ثم سقوط الطلب  
نارة وحصول الفضيلة الثواب اخرى فكذلك اهنا بدليل ما ياتي من ذلك لكل احد وان سمع اذ ان غيره وفي  
شرح العباب لم يقد قوله ان الاذان سنة كفاية يحصل لبعض كابتداء السلام وقراء الزم كشي على  
ان ذلك سنة كفاية كافي الروضة في السير انه لو اذن واحد لم يسجد من ان يؤذن والظاهر ان صبي

على

على ما سياتي من شرح مسلم والافاق لياس نديم لكل كان التحية على الكفاية اذ اني بالمد الكفاية لا بقول  
اللقية لا يستلزم الاثبات بها وانما الذي يقال في كفاية كلهم سقط عنكم حرج تركها فقط وقدر ظاهر بين العبارتين  
انتهت عبارة شرح العباب ومنها ما الذي قبلها اوضح شاهد على ما مر من سقوط الطلب باذان واحد عن جميع  
الجماعات المتكررة في المسجد الواحد بل والقريب منه بحيث يسهو للخطي اليه **وعا** يمر بالثاني ان الاذان لا  
يحصل فضيلته ونوائه الا للجماعة التي تليده في كل صلاة والعبارة في شرح العباب وبشرى الاذان للجماعة ثابتة امر بد  
اقامتها في مسجد او غيره من مسكنة الجماعة ولو صغر وقا اقيمت فيه جماعة او صلوا افرادي وانهم فاقين حينئذ  
الاذان لكن بلا صلاة رفع الصوت اي لا بد من ذلك لئلا يوه السامعون دخول وقت صلاة اخرى لاسيما في يوم  
العيد وتبع في نفي العبادة دون اصل الرخ الامام في النهاية في الخادم وكذا الاذان في فانه قال المراد بل رفع بالغ لان  
الرفع شرط في الاذان للجماعة انتهى والظاهر منه قوله الخفي وحيث لا يرفع قال اصحاب سبع لنفسه والامام من  
عنده لا يرفع في المصنف ولا قول المخرج الصغير وبشرى مودن الجماعة الثانية بخلاف انه يجوز على ما تقدم من القاص  
انه لا بد من سماع واحد لما ياتي ان ذلك شرط في الاذان للجماعة اما اذا فقد شرطها ما ذكره فيسقط الرخ لان الاول قد انتهى  
حكمه بصلاة الجماعة الاولى والامام وحيث سقط الرخ في الجماعة الثانية فلا فرق بين ان يكره بان يكون غيره موطر في له  
امام رايتهم باذان كما اشار اليه في الكفاية وان لا وهو كذا كما قاله الشيخان واستشكل الاسوي وغيره للاول في قوله  
وبشرى ان لا يستل الاذان لها وكيف يستلها عا اليها مع كراهتها ومع ان الوساييل حكم المقاصد وان كان لا يرفع صوته  
فلا فائدة له الاذان للجماعة لا يخرج مع الاسرار شي منه مرد وبان الكراهة هنا ليست لان القاعدة لا يخرج  
عليها كما ساد كره في النية التي مع ان المودون لم يدع لها عا اليها وانما يؤذن لنفسه ومن معه فيكون سماع واحد منهم  
كاف وبان كراهة الصلاة لا يمنع ندب الاذان لها كما لو اقيمت في الخرج وبان الاذان حق للمودين على الحد وبالصلاة على  
القديم المعتمد وعليها وليس وسيلة للجماعة وحق للجماعة على ما في الاملا وعليه يعني ما ذكره والتفتيد بانظرهم  
ما في الشرح والروضة فيسقط رفع صوته لعدم خفا حال عليهم وكان المم حذره لتقدير الاسوي في بانه يومهم غيرهم من  
اهل البلد قال وانما قيدوا بوقوع جماعة لان الاذان قبله لان مدعو بالاول ولم يفته حكمه وهو مني على ما  
يأتي من شرح مسلم والذي يظهر انهم لما قيدوا بذلك لانها لا تسمى ثانية الا ان سبقها جماعة او على ان من الجماعة ليست  
شرط بل لو صلوا افرادي كان كذلك **قوله** اعرب الماوردي فقط بغير اقامة جماعة في مسجد امام رايت  
بوايع سلطان لما يرد من التقاطع وشي العصا ونفوق الجماعة وتشتت الكثرة انتهى كذا نقله في شرح وعبارته لم يخرج ويمكن  
ناويلها بغيرها على قول الجواز المستوي المطر فيقولون في كلام غيره قال الزركشي وغيره والفلا في غير المطر في **ع**  
المطروق كساجد الاسواق وكما هو مع فلا يكره اقامة الجماعة فيها ما را ذكره صاحب الميان وغيره بل صرح ابن الرقعة  
واقره الاسوي وغيره بان اختلاف في عدم كراهة الجماعة الثانية في المطر وانتهت عبارة شرح العباب وسبقها  
مع طوعها الاستحسان عليه من المعنى بغير سيما المتعلقة بالحق فيه فتأمل ما قد هاجم المنظر لما ذكره في بيان المقام الاول  
ظاهرة فماد كره من ان ندب الاذان ثانيا وثالثا وهكذا ليس المراد سقوط الطلب الاول وانما المراد حصول  
الثواب وتامل ان يرد قول الاسوي ولما قيدوا بوقوع جماعة في غير طاهر في ذلك اليه وما يرد ذكره في قوله  
والعبارة في شرح العباب **رسالة** في القديم على ترارة في شئ من بل غلط في التفتيد من ان ندب الاذان  
واستشكل الاسوي بقوله اي القديم يندب به للفاية ويجاب بان الصلاة في الوقت على بقبية الاذان اذ هو

موضع



الدعاء للصلاة في وقتها اذا ان الغيرة بها عنه لانه امتثاله بخلافه اذا خرج الوقت فانه في الغالب لم يعمل به فليس عليه  
لا انه لا يمتثل له وهذا اولى واضح مما في من العباد فانه مردود واما احمل بعض المحققين قوله بسند  
للقائنة على ما اذا فعلت جماعة قال الجماعة القديمة في المؤداة فانه اذا لم يؤذن المنفرد لها فالقائنة اولى  
كما قاله الرافعي فليس في محله كيف وكلام الجوع مرجح في انه قابل بسندبه للقائنة حتى من المنفرد فانه حكمي مقابله  
قولين عدم الاذان مطلقا والتفصيل بين الجماعة والانفراد **وان سمع اذان غيره** كافي التحقيق والتفهم و  
نقله في الجوع عن نص الامام والشيخ في جامد وغيره ولا ينافيه قول في الطب عن جماعة الاصحاب فمن حصل  
مسحلا قبل اقامة الصلاة او بعده بجرم اذان المؤذن واقامته لا ينافي له لوجه من الاجر حتى لا يكره له تركها  
واما الكلام في ندمها ولا تعرض منهم لتفنية لكن صح في شرح مسلم انه اذا سمع اذان الجماعة لا يسرع وقوله الاذري  
والزركشي ويخبر جملة على ما اذا اراد الصلاة معهم والاول على خلافه **تسم** رتبة اذان الرفعة قال وبتعده القوي  
وعنه من خضر الاذان والاقامة على اقامة الصلاة لم يستحب له ان يقرأ وكذا لو بلغه النداء فخر قبل الصلاة ان  
يعدوها او ترك الصلاة لانه مدعو بحسب فلا معنى اذ لا ينافي بذلك الجماعة الثانية كما مر انتهت وقوله ايضاً وليس الاذان في كل  
ذكر وضعفه وهو مرجح بما ذكره وكما المنفرد في ذلك الجماعة الثانية كما مر انتهت وقوله ايضاً وليس الاذان في كل  
مسجد وان تقارب وسمع بعضهم بعضا كافي في جميعها افضل من اجتماعهم في بعضها لان في كل مسجد  
الجماعة في كل ما يتسابق من القاء اذان الجماعة في جميعها افضل من اجتماعهم في بعضها لان في كل مسجد  
تكثر اقامة السجرات انتهت فاما من قول الاصحاب بخبره اذان المؤذن واقامته وحمل الاجر على عدم كراهة  
الترك وتامس ايم ما تجب له بين ما في شرح مسلم وغيره المخرج في كلام ابن الرفعة وغيره في ذلك كله  
فيما قدمته من ان كلامهم في مقام اسقاط الطلب وحصول الثواب وبهذا يجمع متفرقات كلامهم في هذه  
للتناقض عند من لم يعم النظر في سياستها ومداركها فان قلت **مرج** الرافعي في اجازة بيان من سمع المؤذن  
واجابه وصلى في جماعة لا يجب ثابا لانه غير مدعو بهذا الاذان وهذا ما تكررنا من اسقاط الطلب بالاذن  
الاول وغيره مما هو اقول ما مر من نذب تكرار الاذان للجماعات المتكررة قلت **كلام** الرافعي مردود ومن ثم  
قال الحلال البليغي انه اختيار له والفوق على خلافه وقال **الاسنوي** ان نذب الجماعة لمن صلى في جماعة بخلافه  
ان كان قبيل طلب الجماعة ثابا يقتضي نذب الاذان ثابا لانه مدعو بالتالي بحيث لا يندب له الاعادة معهم  
ولا ينافيه عدم نذب الاذان للجماعة لان محله في من اراد ان يؤذن لها فصدا او كلاما هنا في من يؤذن الجماعة  
غير معادة لكن سمعه من صلى في جماعة **فصل** هذا الاذان معتد به في حقه ايم حتى يسلم احابته او الوعد  
الاول لانه وقع الاعتماد لم من حيث يتبعه لغيره لا استقلاله فثابله ويؤذن ذلك في حقه المخرج المذكور  
ايضاً فان قلت **كان** القياس المعتد به حتى للفر من تكرار الاذان للقوابي المتوالية والحيثية في المتواليين  
قلت عارضة لانه لما والحيثية كان ما بعد الاول ثابا لم فلم يفر باذان ثابا ثم رايته في الجوع ذكر ذلك  
فقال فان قيل اذ ايم في وقت العزم وبدا بالظهور لم يؤذن للعم لان الوقت لها والواجب ما احاب به المصنف  
والاصحاب ان العزم في جعل التابعية للظهور هنا قال والوجه القابل نذب الاذان لكل علة فاندفع ما في القام  
هنا وفي المخرج المذكور ايم ونظر الاسنوي في نذب الاذان في وقت الاذنين من الحي عتين اذ انوي جمع التاجير  
قال **الدري** ويظهر خبره على انه حق للوقت والصلاة فان قلنا بالاول اذنا والا فلا ومقتضاه ان يؤذن

لها

لها لانه في القديم المعتد حق للصلاة أي الموضع وفي الجديد غير الامتثال للوقت وفي الامتثال للجماعة وتقاس  
القولان بالحيثية انتهى فان قلنا ان كان حقاً للمنفرد الجماعة فكيف تكرر تكرار الجماعة قلت ليس المراد  
بذلك انه لا يسن الجماعة في الفرض بل في تقييده بالجماعة حتى يدخل المنفرد وانبات تقييده بالفرق حتى يخرج  
المعادة واما قول السائل نفع ايم به هل ينفع في الجواب **انه** ان ذكر غير منفرد على الطائفة كما علمها  
قدمناه ان المدار بالنسبة لاسقاط الطلب على طين السجرات وعدم ظهوره بالنسبة للثواب على وقوع الاذان  
من كل سواء المنفردون والجماعات المعتدة الا فيما مر فيمن سمع اذان غيره على ما فيه من التناقض والجمع بما  
قدمته واذ علم ان مدار اسقاط الثواب على ما ذكره لانه ايم به نفعه في مقتضى المؤذن والبدخول في الجماعة التي  
اذن لها **فصل** الظاهر ان اذانه لا يقع للجماعة حتى يثابوا عليه حتى يأمروا بالاذن لهم او يتسببوا فيه ويؤذن  
بقصده ايم بالاذن بقصده تسببه فقط او بقصدهم ولم يتسببوا في تأديته فانهم لا يثابون على ذلك كما هو  
معلوم ان الثواب لا يكون الا على ما فعله الانسان او تسببه فيه وقد ذكر في الكلام على حصول ثواب المسجد  
بغيرها ما يوضح ذلك فارجعه فان قلت **قد** اعتبره في مقتضى المؤذن حيث قالوا ان اذن الجماعة استلزام استماع  
واحد جميع كل ما عدا الترجيع لان الجماعة تحصل باتمام وصاموم مع ان القصد الاعلام وان اذن لنفسه  
استلزام استماع نفسه فقط لان الفرض منه الذكر لا الاعلام وهذا يدل على ان نذب ما قاله السائل قلت **لا**  
سند له على ذلك باطلا لانه لا اعتبار فيما يرجع للصحة وعددها انما هو باعتبار القصد دون غيره فاعتبار  
لقصده هنا لا يدل على اعتبار قصده مطلقا الا ترى ان المؤذن واحد في محل صغيرا ومتعدد دون كبير سقط  
الطلب عن الباقيين وان لم يقصد المؤذن لنفسه وتسره ما قدمته من ان المدا انما هو على طين السجرات وعدده  
وفي الجوع ان المؤذن ان نصب للاذان استلزام لصحة اذانه معرفته بالوقت بخلاف ما اذا لم ينصب له او اذن  
لنفسه **فصل** نفع ايم به عن صلى في فضائبا اذان واقامة منفرد فمن حصل لم تفصيل الجماعة ويترتب حلف  
لصليين جماعة ويؤثر الامامة **فصل** يقول وقع في فتاوى السبكي ان الجماعة تحصل بالملابكة ايضا قال وقد  
وجدت ذلك نقله عن اصحابنا يمين صلى باذان واقامة في فضائبا من حلفه صلى الجماعة يكون ناذرا في عينه ولا  
كفارة عليه لما ورد عنه صلى ايم عليه وسلم انه قال صليت الملائكة خلفه صغافا فاذ احلف على هذا المعنى لا يجب وهو  
ظاهر وقد اقر بعض العلماء بنظيره فيمن ذكر ايم في حلقة ذكرهم حلفه من دخل الجنة واراد المعنى الذي اراده صلى  
ايم عليه وسلم ولذا لم يوجب في الروضة الشريفة وحلفه في الجنة واراد المعنى الذي اراده صلى ايم عليه وسلم يكون  
الروضة من الجنة اما لو طلق فالذي عليه لتقييد يكون اراد المعنى الذي اراده صلى ايم عليه وسلم ان يجب  
وهو ظاهر لان المدار في الايمان المطلقة على العرف وهو قاض بان المصلي في الفضائبا والبالس في الحلقة او الروضة  
ليس في جماعة ولا في الجنة وبهذا يعلم ان الاول لو يؤثر الامامة بطلت صلاته لانه لا يندري ما حقيقة صلاة  
الملائكة خلفه هل مع اقتدائهم في غير تلك الصلاة او يتعبدون وشرآه لم يوجب عليه بركة صلاتهم واخلاصهم  
او يدعون له اذ الصلاة لغة الدعاء فلما اشكل علينا ذلك ذكر الامر على ما اخبر به الصادق عليه السلام منقذ او قلنا  
لم ليس لكان تنوي الامامة فان فعلت بطلت صلاته لانك منقذ ايقنا انك مشكوك فيه فلا يجوز لك بنية  
الامامة مع الشك **فصل** نفع ايم به عن الجماعة او المنفرد اذ اصلها اذان المؤذن اذ ان مقتضى ان تقوم  
الجماعة هل يصح للمؤذن ان اخذ من قول الاسنوي انما فيه وبوقوع جماعة ايم ليس له الاذان قبله لانه

بعض

مجلس خاتمة المطالب  
في رتبة الصلاة  
في الروضة











12

[illegible]



على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة بان الذكي لعلهم كمالهم عدم الوجوب بل قول ابن الرضا عن المتوفى  
ادعوا له الشهد واجبة كالفائدة فيه وفقهه لكن اعتمدوه **مسئل** رضي الله عنه عن ابي جعفر عليه السلام في قوله  
في قوله ان اكرم به علي وجبة الاحتياط او معادة دينه من الوقت **فاجاب** بقوله القاعدة في ذلك ان الذكي كان  
بين مطلقين او مطلق ومصحح في حقه التفصيل بين طول الزمن ومصحح ركن وضدها وهو مصحح ركن في اصل  
النية او شرط من شرطها فان كان بين مصححين لم يبق ركن الا اكرم به بالظن ثم يشك هل هوها او العصر ثم بان انه لو  
العصر لا يؤثر في شكه المذكور بان طال زمنه وفعل معه اركان اذ انقضى ذلك في المعادة للاحتياط تارة تكون باطلا بان  
يقصد بها مجرد الاحتياط ولا جملة بعيد عنهم فبذلك باطلا لانها غير مطلوبة وسيلزم من عدم طلب الصلاة من حيث  
كونها صلاة بطلان فعلها وتارة تكون صحيحة بان اكرم به في صلاة الاولى في قول بالطلان فيسأل لعادتها ولو مضى  
كايسته في شرح العباب وغيره والمعاداة مع جملة تارة تكون صحيحة بان ينوي بها الركن في صورة او ما هو من  
على الحلف في الجملة وتارة تكون غير صحيحة على ما في المنهاج وغيره بان ينوي بها صلاة الوقت فاذ اعاد مع جماعة  
وتردد بين نية الركن في المعنى السابق وبين صلاة الوقت فبذلك اتردد بين صحيح وباطل على ما في المنهاج وغيره فياخي فيه  
التفصيل السابق وبين مصححين على ما في الروضة وغيره فلا يصح مطلقا واذ اعاد وحده وتردد هل اعادته  
اجل اكرامه بان قول بطلان ما فعل اوله او لمجرد الاحتياط من غير اكرامه بان قول كذلك في حقه التفصيل لما علمت ان تردد  
بين صحيح وباطل وانتم سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسئل** رضي الله عنه عن فتوى النازلة هل ورد فيه  
الفاظ مخصوصة او لا وهل يقرأ مرة في وقت الصبح وهل يقوم مقامه في وقت الصبح او لا **فاجاب** بقوله الذي  
ورد في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد سئل في الصلوات الخمس يدعى على قائلها اكرامه الفرائض معنى ويقاسر بالعدد  
غيره والقول في الفتوى لها قال في مجموع غلط في الفقه السنة الصحيحة وقوله عن الشيخ ابي جعفر ان قول  
الحق ولى لم يقل فيه غير الشافعي غلط منه بل قدس على رضى الله عنه في المغرب بصحيح انتهى وصرح ائمتنا بان  
لفظ الفتوى في الصبح والمأزلة والوتر في رمضان الثاني اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت **مسئل**  
نفع الله به عن بقية الفوائد وفي حقه من اجل ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يهل بحب الشافعي في حقه او لا  
وهل يقع للجمعة اذ لم يكل العدد اللهم او لا **فاجاب** بقوله ان كان ذلك لظن الخ فافادة بان صار بذكر ركوعه وصلاة  
والقدوة في كل ركعة وفي كل الجعة به ولا يلزمه الفعل وان كان لفته فان كانت سيرة بحيث يخرج الحرف وصاها  
والما فيه من سببها بغيره فهذا يصح صلاته وامامه ويكمل الجعة به ولا يلزمه الفعل وان كان لفته حقيقة  
بان كان يبدل الحرف بغيره فتصح صلاته لا القدوة له الخ هو مسئله بان انقضا بالحرف المبدل وان اختلف في المبدل  
فلا يخل منها ببدل الواء لكن اجد لها ببدلها المما والآخر عينا مع اقداء اجد لها بالآخر وان كان اجد لها ببدل  
الراء والآخر ببدل السين لم يصح اقداء اجد لها بالآخر هذا في غير الجعة اما فيها في مذكرة في العباب وشرحه وعبارةها  
لو كان في الصلاة اربعين امة فقط وانفق امة حيث يجوز اقداء بعضهم ببعض قال البغوي واذرة الادري وغيره  
في ان يلزم من الجعة امة اقداء بعضهم ببعض ولو كان في الصلاة اربعون وبعضهم ولو اتمى وقد قصر في الفعل  
كانت في الصلاة امة فلا يلزم الجعة ولا يستفاد من اتمى صلاة بعضهم ببعض فاسئد اقداء في باقي اما اذ لم يفر  
الامة في الفعل فتصح الجعة ان كان الامام قارئا وكذا لا يلزم الجعة ولا يستفاد من اتمى صلاة بعضهم ببعض  
اول الفاعلة وبعضها وبعضها في صفة الامة قال البغوي ايضا ويوجب كل كلام الخطبة لم يخرج الجعة لا شفا

على النبي

لما في عن الطاعون وانقضى لرفع الطاعون على ما اختاره بعض المتأخرين ان اللبث في زمنه وان لم يمض بيل  
وفي غير زمنه ان مكث في بيته ايامه صابرا محتسبا ايضا لما ينزل به يكون شهيدا والمهاداة لا يستلزم فيها  
خلافا لمكث عطلوا الوفاء لا يكون شهيدا فلذا اشترع الفتوى اجلة وقال **مسئل** في ذلك كلام شرح المذهب وكلام  
الرافعي يفتي لرفعوه وعقله بعضهم بان يفتي العلماء والمصلح احق بحمل النظام الذي في رفعه مصحح من هذه  
الفتوى ونوبته سؤل النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يدخل الطاعون مدينة الشريعة قالوا ومن حكمه انها  
صغيرة فلو دخلها لم يافى أهلها ومنه ان لا يصدر من المسلم الامم لرفع الحزن ورواية فام طعن اهل كرم ليس اذ  
بها اخوة الذين على ان فيها مالا ونوبته كذلك في قول النبي صلى الله عليه وسلم ما شئ الرافعي في الاستطاع عليه الطعن فيه  
وليس على ان عقوبة وان كان شهادة او يقال كونه شهادة مختصة بما هو بالنسبة للمحل الذي يحفظ من المخالفات  
وادعوا الطاعات **مسئل** رضي الله عنه عن قال للرد لله رب العالمين بكسر اللام قبل تبطل صلاته او لا **فاجاب**  
بقوله يحتمل ان يقال تبطل لان غير المعنى اذ العالمين بفتح اللام جمع عالم وهو ما سوى الله تعالى وبكسر هاء عالم وهو  
من قامت صفة العلم ويحتمل ان يقال لا تبطل لان لم يغير المعنى من اصله والما اقتص على بعض افراد العام وايضا  
فذلك الذي اقتص عليه فهم ما حذره لان اذ كان رب العالمين والى غيره والذي ينبغي ترجيحه الاول لان يغير المعنى  
ليس المراد به فيما يظهر من المعنى المقصود من اصله بل ان يصير وضع الكلمة لا يفهم المعنى المقصود فيما مر كاهنا  
**مسئل** نفع الله به في اللفظ حيث ليس للماموم قراءة السورة وخرج من فالحق قبل شروع الامام فسل سكت ويقرأ في  
يستغل بذكره وهل اذ اخرج من الشهد الاول فبذلك سكت ويستغل بقيمة الشهد مع الدعاء بعده **فاجاب** بان  
للماموم اذ اخرج من فالحق ولم يسمع قراءة الامام كان بعد عنه او يسمع صوتا لا يفهمه او كان في سرية وفي التأخير والآخر  
من الراجعة سئل ان يقرأ او يدعو او يقرأ او في ان القيام جعلها لان الصلاة لا سكت فيها الا في مواضع ليست  
منها وكذا اذ اخرج من الشهد الاول قبل امامه فانه يسأل ان يستغل بالدعاء بالصلاة على الاول لهما مكره هذه  
في الشهد الاول لان فيها نقل ركن قول على قول وهو مبطل على قول **مسئل** رضي الله عنه عما لفظه اذ اقام  
الامام من الشهد الاول فسل ان يرفع للماموم منه فهل يتابع الامام او يستمعه فان قلتم بالتابعة فذاك وان قلتم  
بتمعه فخرج منه وقام بها فهل يكون كالسوف فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا فانه فالحق من الحكم المختلف بعد  
او ما الحكم فيها **فاجاب** بان المتأخرين قد ذكر كلامهم واصططلحهم في هذه المسئلة وفيما سلكهم الشيخين وغيرهما في  
مسئلة ما لو ترك امامه الفتوى حيث قالوا ليس له الاتيان به ان اذ ركع قبل فالحق من السجدة الاولى في السجود  
حيث قالوا ليس له الاستغفار بالافتتاح والتعويض انظر اذ كان الفاعلة لا اجملة حكمه والافلا والما لم يكل للماموم السورة  
بعد ركوع الامام لانهما ليست بعضا خلافا للشهد والمخذ واما هو المختلف الاثنيان به لا تمامه واذ اختلف في تمامه واذ  
الامام في التأخير فالحق فالتعويض فاستغل بغير الافتتاح فركع امامه في اثنا فالحق وحكمه ان يجب عليه ان  
يتخلف بعد ركوعه فاذا اقر بقدره فان لم يرفع الامام من الركوع ركع معه وكان مذكرا للركعة والا فليس يكون  
كالما فوق جرى على نظر صلاة نفسه ما لم يسبق بالركوع ثلاثة اركان طويلة او يتابعه بما هو فيه وتفتي الركعة  
وقضيت كلام الشيخين كالسفي الاول وسئل عليه كثيرا من المتأخرين وكلام الجوع والحق في بطلان عليه من الاثر  
وان مضي من الاضواء وتبع جميع متأخرين على الثاني **مسئل** نفع الله به بعلو منه هل التولية بان الشهد والصلاة

ان يقرأ



شرعاً بخلاف ما اذ لم يجرها بعضهم وشرعاً بخلافها في الشق الثاني ما يصدق بالاجوب فانه اذا عرفنا واحد من الامرين  
 المستوفين لزم من كونهما كسراً ان يصدق به ذلك في موضع فقالوا احسن الخطبة والحد من غيري وقد اتفقوا على  
 كانه قد وجد شرط الجوع في اقامتها بل وجب ان يثبت عبارة الشق المذكور وقت كان يلبس في الخلقة  
 مثلاً في جوار والعادة التعلم لزمه وان طال الزمن ومضى لم يرجع ذلك بل يجره **بشأن** رضي الله عنه هل  
 ينطبق للبلع ان يكون لغة مصلياً **فاجاب** بقوله نعم بشرط في المبلغ ان يكون لغة وكذا الامام لا يجوز ان  
 على جود صوته الا ان كان لغة وكذلك لو كان لا يجوز ان يثبت على صوته الا ان كان لغة وان صرح اذ ان الفاسق  
 لان القصد منه شيئاً اظهر الشعار والعلام بدخول الوقت والاول موجود في اذ ان الفاسق وكذلك لو كان  
 والثاني غير موجود فيه فلذلك لم يجر اعادة صوته واما كون المبلغ مصلياً او طاهراً فغير شرط عندنا لان القصد  
 الدلالة على فعل الامام حتى يتبعه للقدوة وهذا احاد من بتعليق اللغة وان كان غير مصلي واما من لم يصدق  
 سجانه وتعالى اعمل بالصواب **وسئل** ادام الله الفقه بعلومه هل الطاعون في وقت مخصوص فيقتضوا سبه  
 والا فيجب قنوت لم وهل احد من الحكماء ذكر له واء وجرت **فجواب** رضي الله عنه بقوله اختلف الفقهاء  
 في القنوت للطاعون فكبر منهم على انه لا يقنن له من شهادة وكبر منهم على انه يقنن له وهو المعتمد وكونه شهادة  
 لا يجمع القنوت لم كان محيياً الكفار على المسلمين يقتضي القنوت لم كاحرارهم وان كان المقتول منهم شهيد على  
 ان من الموارث العظام اذ فيه موت العلى والصلوات بقا الرعا والجملة والطعام وفي ذلك من احكامهم والدين  
 ما لا يخفى فطلب صفة لذلك وان كان في نفسه شهادة وعليه فلا قنوت لم مخصوص بل يقنن منه  
 بقنوت الصبح لكن لا يجر من قنوت الوتر فوجه لان صلى الله عليه وسلم عاب يرفعه عن اهل المدينة ونقلوا ما بها  
 الى الحجة **وسئل** ذكر الحكماء اذ فيه كثرة من اعظمها شأماً المعتبر والاعتزاز عن الحق اما يمكن واستعمال الادوة  
 الكثيرة الكيموس الى اقرب نقلاً ولا يخلطوا والحمد لله تعالى اعمل بالصواب **وسئل** رضي الله عنه عن الرقيقين  
 اللذين يبيعهما الناس كون بعد المغرب لبقا الايمان هل ينوي بها الايمان او مطلقاً فعمل الصلاة وفيما بعد  
 المغرب غير سنتها من صلاة الاوابين وغيرها هل يضاف الى المغرب في الميتة او لا وكيف ينوي في سنة الظهر المقعدة  
 والمناخلة ايجب تقييدها بالتي قبلها والتي بعدها كما اقتضاه كلام الجوع او لا الا اذا اخرج المتقدمه كما ذكره الاسنوي اذ  
 يجب مطلقاً وما الرجع والحري بالعتقاد وان قلتم بالجوب فهل ينوي بها سنة المغرب او لا وان قلتم لا فلا الفرق بين  
 الحكمين **فاجاب** بقوله الركعتان بين المغرب والعشاء سنة فقد صرح الماوردي والرواية يندب صلاة الاوابين قالوا  
 وتسمى صلاة الغفلة حديث بذلك واكملها غير واحد من الخبر ان صلى الله عليه وسلم كان يصليها عربياً ويقول هذه صلاة  
 الاوابين من صلاتها غير لم وكان السلف الصالح يصلونها قال الرواية والاطر عدي بن ابي نجاد ومن صلاة الصبح  
 في التاكيد انتهى وروى فيها احاديث وانا كثيرة ذكر الحافظ عبد الحق منها جملة قال صحيح ورويت سناً في الترمذي  
 انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى ست ركعات بين المغرب والعشاء كانت له عبادة ثلثي عشر سنة وكذا رواه ابنا  
 لكن بزيادة لا يتكلم بينهما سبوت **وقد** حديث عن عبيد بن كاهل ان ابنه صلاه غفرت ذنوبه وان كانت مثل بدليج وروى  
 ابن عباد ورويت ركعتين وهما الحق انتهى **فصل** ان نيكه الركعتين سميان صلاة الغفلة وصلاة الاوابين واما  
 كونها لبقا الايمان لا اصل له اذ لم يرد ذكره ولا دليل له من جهة النقل ولا من جهة القياس المعنى ان المراد  
 بكونها لبقا الايمان عود ركعتيها على مصليها حتى يحفظ في حياته ايجب الى قامة دليل يخصها بذلك دون

في ركعتين صلاة الاوابين

غيرها من بقية النوافل والفروض والعبادات مخصوص بها كذا والشكر بها مخصوص بها على بقاها الى وقت  
 فعلها فمن حلت محضاً يوم او الى اعم من ذلك فذلك عيب ايعلم فانصح بطلان زعم انها لبقا الايمان وحسنه  
 من صلاتها واما ما ذكرنا من ذلك كانت صلاته باطله بل ينوي بها سنة الغفلة او سنة صلاة الاوابين فان اطلق  
 وقتنا فانه مطلقه فلا يثبت عليها الا من حيث مطلق الصلاة دون خصوصها واما قول الحنفية العياشي  
 ان نيكه الركعتان لفصلان للموت على الايمان وذكر لها دعائية ذلك وغيره من ما افرد به وليس الرجل يحق  
 في صلاة ركعتيها لم يسند له الخبر ضعيف فضلاً عن صحيح بل ولا اثر له ذلك على ان شئ افرد به هو ان  
 مثله يمكن لتقدير الكلام الالهي واولهم واما يقول ما يستحسنه من غير لينة لقياس واعتباره من الادلة  
 الضعيفة فضلاً عن القوة فالحق انه لا يجوز من فعلها بينة البقاء على الايمان الا ان الموت لما قد عرفت مسبقاً  
 وانه سبحانه وتعالى اعمل بالصواب والظاهر من كلامهم ان صلاة الغفلة اقلها وما قد عرفت مستقلة بنفسها  
 كالوتر جامع ان كلا يعمل في وقت غيرهما لكن ليست كوتر وانه حينئذ لا يضاف للمغرب فينوي بها سنة  
 الغفلة او سنة صلاة الاوابين فان اصابها للمغرب عامداً لما طلبت صلاته كالأصناف الوتر العشاء فان  
 صلاته بتطل كما اقتضاه كلامهم خلافاً لما قال بعض الخدام من كلام الشيخ في مواضع انه من الروايات **فاجاب**  
 بان معنى ذلك انه منها باعتبار تقيده بوقت فرض هو العشاء الا اعتباراً بانه لا ينافي لها وللنفوس المعذرة انه لا بد  
 في سنة الظهر من القصور كونها القبليّة او البعديّة سواء احر القبليّة عن الفرض ام لا ومثله **ففي** ذلك كراهية  
 فيها قبليّة وبعدية كسنة المغرب وسنة العشاء وما جحد الاسنوي وغيره مما خالف ذلك ضعيف كاجريت  
 عليه في شرح العباب وغيرها وعبارة شرح العباب وبكفي سنة الظهر في ميتة ذلك في رتبة التي قبلها او  
 التي بعدها ظاهر هذا مع قوله السابق كسنة الصبح او الظهر بل صرح انه لا يشترط في رتبة الظهر ومثلهما  
 كل فريضة لها رتبة قبلها وراتبة بعدها غير انما فيها الى فرضها وهو فاسد في الجوع وفي الروايات  
 تعين بالاصافة فينوي سنة الصبح او سنة الظهر التي قبلها والتي بعدها وهو مخرج في انه لا يفي الاقتصار  
 على سنة الظهر مطلقاً وتبعه السبكي والاذري وغيرهما وجهه ان تقييدها انما يحصل بذلك اشتراكها  
 في الاسم والوقت وان لم توضح المقدمة كما يجب تقييد الظهر لئلا تلبس بالعصر فايدفع قول الاسنوي لوجه  
 لا شرط عند تقديم المقدمة لاصحابها وفي المخرجة فان اخرها احتمال المرطبة وفي المطلب ما يقتضيه انتهى  
 وهو في غاية السقوط مع تأمل عبارة الجوع الذي ذكرتها انتهت عبارة شرح العباب وبها يعلم ما قد عرفت  
 من ان المنقح للمعدنة لا بد من ذكر التي قبلها والتي بعدها مطلقاً اما اذا اخرجت المقدمة فواجب الاستثناء  
 الظاهر في الاسم والوقت واما اذ لم توضح فذلك لانه القصد بالسنة التميز وعند الاشتراك اللفظي لا  
 يحصل والتميز الالهي السنة الظهر وشرط بين القبليّة والبعديّة فلا مفر لبعض ما صدقانه على بعض الاسنوي  
 التي قبلها والتي بعدها فان قلت التي بعدها لم يدخل وقتها الى ان فكيف اخرج الى مذهبها قلت  
 قد عرفت ان سبب التميز الاشتراك الواقع بينهما وهذا حاصل سواء اقدمت ام اخرجت وتكون الخارج يخص  
 الميتة بالمقدمة لعدم دخول الوقت المخرجة لا ينظر اليه لانه قربة خارجية والقرين الخارجية لا يخص سجانه  
 مناط الميتة القلب واما ما رتباه لم بالقرينة لا تتركها اوجوب التبيين في الظهر مثلاً وقالوا لئلا يشبهه بالعصر  
 مع انه لم يدخل وقتها بل لم يكسفي عن تقييده بصلاة الوقت لصدة بغاية تذكرها وان لم يذكر فائتة او

ان



Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning names and dates.

10

المقدم

PLK

نقل



71

مات

مانع وفلس غير ذلك **وسئل** ففتح الله في هذه باللفظة مانع من ينكر الدعاء **فاجاب** بقوله قال بعض العامة لا ينكر الدعاء  
 الكافر مشدب بالقرآن لأن الله تعالى يعبد عبادة به في غير ما أتى ووعدهم بالاستجابة على ما سبق في علمه من أحد  
 الائمة السابقين ما روي أنه بين إحدى ثلاثه إما الاستجابة أو ادخلها أو يكفر عنه وقيل ان دعوى المسلم لا ترد ما لم يكن  
 باعاً أو قتيلاً حرم ففي إحدى الثلاث استجابة وفي الأخرى توقيف الاستجابة قال تعالى ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت  
 السموات والأرض وفي الحديث أن الله تعالى ينزل العبد بحجته ليس بغيره **ومن** أداب الدعاء أن يقرأ المستد فلا  
 يقرأ الله اعرف أن شيئاً كجاء في الحديث لما في ذلك من اظهار الاستغناء وعدم الافتقار والدعاء بما وضع لمحمد التذلل  
 واظهار الافتقار والاحتياج وفي الحديث يستجاب لخدمكم ما لم يعجل اي من يني الخاط في المسئلة لما في الحديث  
 ان الدعاء المحسن في الدعاء والتمس من العاجية وانتم من الرعية فمن فعل ذلك لم يحرم من أحد تلك الثلاث **ومن**  
 أدمن فزع الكتاب الكريم يسئلكم الله فاعلم **قال** بعض العامة قولي يستجاب لخدمكم بحجتي الحبوب والجزر فان كان  
 الخبر عن الاول فلا بد من أحد الثلاث فاذا عجل بطل وجوب ادائها وتعمى الدعاء من جمعها وعلى الجواز تكوب  
 العاجية بفعل ما دعا ويغني عن ذلك الاستجالة لان من ضعف اليقين وينبغي ان يدعو وهو موقن بالعاجية وتقبل  
 حاضر خبره المذكور والطلب وهو ادعاء الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب لا  
 والاداب الدعاء اكل الحلال ولبسه ولم ادب كثيره بينها مع شروطه واجباته ومحرماته ومكروهاته وما يتعلق  
 بذلك في شرح العباد في صفة الصلاة بما يرجع مثله فيما احب فاطلعة لذمه فانه **وسئل** نعم الله عليه عن اد  
 الوسوسة هل له دواء **فاجاب** بقوله دواء نافع وهو الامراض عنها حكمة كافية وان كان في النفس من الرد ما كان  
 فانه متى لم يلقط لذلك لم يشته بل يذهب بعذر من قيل كجاء في ذلك الموقوفون **واما** من أصغى الى ما وعمل بخصيتها  
 فاما الايزال يزداد حتى يخرج من الحيرة **فاجاب** بل واقع منه كاشدانه في كثير من ابتلاها واصغى اليها  
 الى سيطرتها الذي جاء العتيد عليه صلى الله عليه وسلم بقوله القوا وسواس الشيطان الذي يقال له الوهان فافقه  
 من سدة اللبس والبالغة فيه كايئت ذلك وما يتعلو به في شرح منكاة الانوار **وجاء** في الصالحين ما يؤيد ما ذكرته  
 وهو ان من ابتلى بالوسوسة فليعتقد بالله وليثبت فاما هذا الدواء النافع الذي علمه من لا يتوقف عن الحق  
 ائمة واعلم ان من حرمه فقد حرم الخير كله لان الوسوسة من الشيطان اتفاقا واللعين اغاية ثم اذه الابقاع  
 لو من في هذه الضلال والخيرة وتذكر العيش وظلمة النفس ونجسها الى ما يخرج من الاسلام وهو استعانة الشيطان  
 كعدو فلقد دعه عدوا **وجاء** في طريق آخر في ابتلى بالوسوسة فليقل امتن بالله وبرسلة الله انك انما تسخر  
 الاقوي رسلا الله سبحانه في نعم الله عليه وسلم وجد طريقته وشريعته مهلة وامحة ايضا آية اخرج فيها  
 ما جعل عليه في الدين من حرج **ومن** تأمل ذلك آمن برحمة الله وهدى عنه داء الوسوسة والصعابة الى  
 سبيلها **وفي** كتاب ابن السكيت من طريق عائشة رضي الله عنها من صلى بهذا الواسوس فليقل امنا بالله وبرسلة  
 لانما قال ذلك بذهبه عنه وذكر العز ابن عبد اللام وغيره خوفا منه فقالوا داء الوسوسة ان يعتقد ان ذلك  
 طامر شيطان وان ابليس هو الذي اورد عليه وان يقايله فيكون له ثواب الجهاد لانه يجاربه عدوا **فاد**  
 شجرة ذلك مرعته وانما ابتلى به نوع الانسان من اول الزمان وسلطه الله عليه محمد النبي الحق وسيطل  
 لما طل ولوكرو الكافرون **وفي** مسلم من طريق عثمان ابن ابي العاص انه قال حال بني وين خدي في وقر في فقال  
 الشيطان فقال الحق بفتنة ما الله منه وانقل عن سياتك ثلاثا فافعلت فادبه الله عني **وفي** رسالة

مطالعہ دارالادب

تَقْرِئُكُمْ







من الصلاة ومن بعدهم وأخرج الديلمي مرفوعاً عن المذكر السجدة وعن بعض العلماء عقد التسليم بالانحلال افضل  
من السجدة حديث ابن عمر وقيل بعضهم فقال انما من المسح الخلق كان عقده بالانحلال افضل والاف السجدة افضل  
**وسئل** نفع الله به عما قيل ان اكثر قرآنه صلى الله عليه وسلم في الصلاة كانت بقراءة نافع هل لم اصل **فاجاب** بنو  
قال الحافظ السيوطي لا اصل لذلك اذ لم يرد احد من الصحابة البتة واخرج احد من ائمة الحديث لا باسناد صحيح  
ولا باسناد غير صحيح بل كان يقرأ بجميع الحروف للترتيل عليه وفي الزخيرة للقرآن في سجدات القراءة بتسهيل الحروف  
لان ذلك لغة النبي صلى الله عليه وسلم وهو حسن الخلق عليه السلام على ان لغة لغة فريش ونعمتم بتسهيل الحروف  
ولا يلزم من ذلك الترتيل فانه سبيل كان تارة يقرأ بتسهيلها الذي هو لغة وتارة بتحقيقها الذي هو لغة غير  
فريش وتارة يتركها اما لكثرة الحجاز وتارة بالاهل لكثرة عجم **وسئل** نفع الله به في مدته عما قيل ان القراءة  
بالترتيل في الصلاة مكرهة لادهاها الخشوع صحيح **فاجاب** بقوله ليس بصحيح اذ لا بد للكرهية من نية خامة  
او قسوس صحيح وترجم اذهابها الخشوع ممنوع لان ان كان من جهة الفكر في آراء تلك الامة التي نزلت عليها  
لا ينافي الخشوع لان ما هو من حق في الصلاة وانما المناقاة للخشوع الفكر في الامور الدينية وايضا القراءة في الحروف  
الثابتة في السجدة فرض كفاية لجماعاً فكيف يوصف ما هو فرض كفاية بان مكرهه وكان ما في السؤال نوع من  
قول ما كرهه صلى الله عليه وآله والترقيق والتخفيف والودم والاسهام في المصلاة لانها تستغنى عن احكام الصلاة  
وليس كذلك الترتيل بصحيح لان المجتهدين قد يطلعون الكراهية على ارساويه التي لا ثواب في تركها ولا نفع  
في فعلها ونظيره في الاكثار في رضى الله عنه وانا كره الامامة ولا بها ولا به وانا كره سائر الولايات لم يرد  
الكراهية الشرعية لانها من قسم القيم والامامة فرض كفاية لتقف الجماعة التي هي فرض كفاية عليها بكل هي  
افضل من الاذان عند كثير من اصحابه فزاده انه لا يجب الدخول فيها واجتداره لان لا ثواب فيها  
اذ الكراهية والثواب لا يجتمعان فكذلك مراد ما كرهه لانه احب واحسن ان لا يفعل ذلك في الصلاة التي  
الذي ذكره لان ذلك مكره وحاشا لعلنا من خير النفع والقراءة المذكورة لا ينفى صحتها بل لا قطعاً **وسئل**  
نفع الله به عن يقول في الفاتحة ولا الظاهر هل يصح صلاته وهل ان يؤتم بها مسكين وهل يكون اثم في  
امامة ام مثاباً **فاجاب** بقوله اما صلاته فلا ينفى لان كان عاجزاً عن النطق بالصلاة وسئل من العلم  
لنطقها ما امكنه ولو باجره لم يعلمه ومضى ترك ذلك مع القدرة عليه فصلاته باطله ويعرض عليه القبر  
البلغ الزاجر له من هذه القبائح الذي يفسد صلاتها واما الامامة للناس فلا نفع في غير عليها  
ايضاً الا ان كان المؤمن بمسألة في الجرح عن النطق بالصلاة في نفع امامته به وكثير من الناس صانعوا حقوف  
الزمان وما يجب له من عمل اخرج الحروف من خارجها فاعوا بل فسقوا وبطلت صلواتهم وشهدا بهم  
عليهم السعي فيما قلناه وبذلك الجهد في التعلل ما امكنهم والاعلم **وسئل** نفع الله به عن قول الاصحاب في  
القراءة على ترتيب المصحف ومتواليها فاذا شرعت للامام قراءة العود بين جهرا املا وقلمه يسجد له ان  
يسكت بعد قراءة الفاتحة بقدر ما يقرأها التاموم وانما افضل له في سكوت القراءة فعلوم ان في سكوت  
الاول بقراءة سورة الاخلاص سراً الاصلها ما يقرأه جهرا من سورة قل اعوذ برب الفلق واما الذي في  
السكوت الثاني قبل يقرأ قل اعوذ برب الناس سراً جهرا وان كان فيه تكرر في حفظه على النمط السابق  
او الحكم غير ذلك وما هو اثم الله تعالى وادام عليه نعمه السابعة **فاجاب** بقوله الوجه انه يقرأ الناس

في الصلاة  
بالتسليم

سراً جهراً وانظر لما يلزم عليه من تكرير قراءتها لا يصح عليه وسلم ان يقرأ في السجدة اذ انزلت  
من كل مرة في ركعة فلا مخالفة في ذلك السنة خلاص ما اذا احل بترتيب المصحف والواحدة فانه مخالف  
للسنة الصحيحة هذا ان فرضه من سن لم يقرأ العود بين جهرا من جهرا في السجدة وكذا يقال بتكرير ذلك  
في قراءة الجعة والمناقاة وسبح وهل ان يقرأ صلاة الجعة في الثانية يقرأ من المناقاة وهل ان يقرأ  
سكوتاً بقدر الفاتحة ثم يقرأ السورة بكلماتها واما ان يقرأ السورة بكلماتها ثم يقرأ من المناقاة وهل ان يقرأ  
جهراً في السجدة ولا يقرأ في السكوت الثاني قل اعوذ برب الناس ثم يقرأ من اول البقرة كما اذا قرأ جهراً في اول  
ركعة بقل اعوذ برب الناس فانه يقرأ في الثانية باول البقرة في الجعة عن الصحاب وانظر ما يلزم على قراءة الناس  
اما نقول الثانية ان لكل البقرة واما عكس المترتيبان قرأها وكل منهما مخالفة للسنة لا قالاً لا تارة بواحد  
من هذين واما امره بقراءة حوايتي من اول البقرة كما ان يقرأ في الجعة في الثانية اول البقرة واما امره  
هذا الاضطراب الى احد هذه الثلاثة وهذا الخلف من الاولين ان نقول الثانية ان يقرأ من جهرا من جهرا  
فان كان بعض السورة او في منه لا يصح عليه صلى الله عليه وسلم في تفرقة اعرافه على ركعتي الوجب وقراءة آية البقرة  
والعمران في سنة الفجر وكذا القراءة على عكس ترتيب المصحف مخالفة السنة الصحيحة ايضاً وكان ارتكاب بعض السورة  
او في منه واما قوله صلى الله عليه وسلم في ركعة بالبقرة ثم بالسما ثم بال عمران فواضح ان كان موجزاً كما قاله  
ابن عبد السلام او انه لبيان الحجاز واما امره صلى الله عليه وسلم من قراءة سورة المناقاة في اول الجعة بقراءة سورة  
الجعة في ثابتيها فهو على الحكمة اقتضت ذلك وهي اعلاها بان اخلاصاً من جهرا من جهرا من جهرا من جهرا  
ترتيب السورة صلى الله عليه وسلم وقراءة سورة كاملة ثبتت اجتهاداً فكانت مخالفة هذا الثاني بقراءة اول البقرة لخلف مخالفة  
الاول بقراءة غيرهما فاصلاً **وسئل** نفع الله به عن احضار المذكر من شرط بينة الصلاة هل هو شرط للسجدة حتى  
تم او شئ اخر وهل يعم من كلام بعضهم فيحضر اي ما يجب قصده حتماً ويتلظظ به دائماً بقصده مقارناً لاول التكبير  
والاحضار شيئاً او لا **فاجاب** بقوله الاحضار المذكور شرط للاعداد بالنية فهو غير واجب كما هو حرام حيث قالوا اما  
حاصله المذهب عند اكثر اصحابنا ان يجت مقارنته البتة المشتملة على جميع ما يعتبر فيها من قصد الفعل او النية او  
والفرضية او الفقر او الاقتداء او الامامة في الجعة لكل جزء من اجزاء تكبيرة الاحرام بان يخط في ذهنه ذات  
الصلاة وما يجب التوضؤ فيها ما ذكر ثم يقصد الى فعل هذه العلوم ويجعل قصده هذا مقترناً باول التكبير ويستديم  
استحضار قصده لتلك المعلومات المشتملة عليها البتة في قلبه حتى يفرغ الزمان من التكبير وقيل هذه  
الادامة استمرار البتة مجازاً اذا استحضار البتة غير ما فعله انما لا يجب تقديم القصد على ابتداء التكبير وقيل  
يجب وان لا يكفي ان يرد عليه بان يجتهد مع ابتداءه به وينهيه مع انتهائه لما يلزم عليه من خلق معظم التكبير على تمام  
النية وهذا هو مراد الا نوار من قوله ولا يجب ان يقدم النية الى القصد لتلك المعلومات على التكبير ولو قدم  
فالاختبار بالمقارنة بل الواجب ان يقدم الاحضار في الاذن ثم القصد الى العلوم مع ابتداء التكبير باللسان  
ويفرغ منها مع الفراغ منها من التكبير انتهى وقيل يكفي ذلك النوع من حاله في فتاويه متفقاً قول الامام  
امام الحرمين حقيقته المقارنة الذي ذكره في القدر البشرية انتهى هذه المقارنة سهل والماسب بحسره  
الوسوسة او الخيل بحقيقته ما تم بين ذلك والحال منه بما بينت ما فيه في سورة العناب **وسئل** نفع الله به عن ترك  
سبح الركوع او السجدة الاول قبل بقية في الثاني كما في قراءة السورة في الركعة الثانية اذ جاز الاول في الثانية واذا

في الصلاة  
بالتسليم



نسخه  
الركعة الثانية

[illegible]

10

الف

سید بن ابی طالب علیه السلام



لا ذكر عدد هاتين الركعتين بل هو عندنا في وقت بلوغنا ذلك قد فعلته فذل وما شكت فيه وجب عليك قضاءه  
وهو ظاهر وأما قول القائل بل هو ما يتقن تركه وما شكت فيه فلهذا نظرنا في الأصل بعد يتقن تركه  
مخاطب الجميع والأصل عدمه أو لا يلهي فلهذا قد مضى ما شكت فيه أنه وهذا أولى من تركه القاضى له بأنه أيا ما يتقن تركه  
في تركه بعض السلام لا يؤثر لأن ذلك هو الصواب حيث كان المشكوك فيه غير البينة والتكثير وأما تضعيفه أعني القائل الأول  
بأن الإنسان ربما لم يذكر صلاة أسبوع فتوكل في ذلك إلى المتيقن فيه بأن يحل الصلوة مرة واحدة ما أمكن وإن كان فيه  
عشر وصيغة انتهى **وسئل** نفع الله به عن ذلك الدعاء عما عدا مع الإيمان بالمرتين هل يبطل صلاته أو لا **فأجاب** بقوله  
الذي يخرج من كلامهم وجوب عليه في ترك الغياب البطالان وعبارته أو خفف حرفاً مستدّاً أحد في السئلة أو ذكر في  
كذا فيسأل والثاني فيحتاج إليه لأن فلهذا حذفها لا عذر رأي بأن قد روى في تركه التعليم بطلت قرأته لتلك الجملة  
لغيره النظم قال بعد أسبوع وحل بطلان الصلاة دون الصلاة بتضعيف السئلة كما لم يتغير المعنى والأبطلت صلاة  
كما قال السائل الأول ولو ترك شديداً لجلالة من سبغ الله في مثلها هو ظاهر عدا بطلت صلاة أي لا يغير المعنى بل  
يؤدى إلى الكفر والابتداء كعدمه فقرأته هي التي يبطل فيعبد هار سجد لله سوا وترك أياك عدا ما علمنا كذا في الأبا  
ضوء الشمس بعد أن قضت لك صلاة ما إذا قصده القراءة الشاذة وأن أيا ما خففت لك راحة نقل شديداً هار كبر  
فإن يخرج ثم يحتمل عدم بطلان صلاته لأن المعنى لم يتغير عند مراعاة ذلك القصد ويحتمل البطلان لأن المعنى لم يتغير  
في الشاذة مبطل وإن لم يتغير المعنى وترك السئلة كترك الحرف والأول وجه لما يأتي من رد علة الثاني وأما سبغ  
أوجاهة السجدة للمعنى انتهى وما ذكره في أياك صرح الخطا في التأويل والرد في توافق ما قالوه من جوب السجود  
ما يأتي من السئلة بالمعنى وقول الكفاية حيث بطلت قرأته سجد لله سوا وهو ظاهر للقاعدة الثانية أن ما يبطل  
عده سجد لله سوا وقول بعضهم لا يسجد لله سوا إلا باليدان وتضعيف السئلة بلا عذر بطلان القراءة لا العمل  
بأنه يتغير حاله كما علمنا من على ما إذا لم يتغير المعنى بدل من كلام الشيخين كالصحاب في الحق للمعنى المعنى  
كانت يصح أو كسر إن تعد بطلان الصلاة انتهت ومنها في موضع نقل نقل النسخ بأن ذلك لا يدرج مبطل  
للقراءة تارة بأن لم يتغير المعنى والصلاة بأن تغيرت فإن قلت ما وجه بطلان القراءة بعد الدعاء مع وجوده  
بدل السئلة فلم يفت سخي قلت وجهه بأن ذلك الحرف المذكور صار ضمياً منسجماً إلى الشارح اعتباره وجعل  
السئلة بدله فإذا صار صار كالحرف من الفلحة ولم ينطق بالحرف الحائز حذفها لما تقر بأن الشارع لم يرد  
والتي اعتباره بدليل حرمة تعدد ذلك بلا عذر كما هو واضح وأطابقهم على أن تضعيف السئلة مبطل للقراءة تارة  
والصلاة لم يرد دليله على ما ذكرته أنهم القائلون اعتبار ذلك الحرف المذكور ولم ينطق بالحرف **وسئل** نفع الله به  
عن أفندي في ثابته صبح الجمعة هل يقرأ إذا قام ثابته الم تنزيل أو هل أتى وغيرهما **فأجاب** بقوله  
حكى هذا من قولهم لو ترك سورة الجمعة أو سجد في أو الجمعة عدا أو سجد أو سجلاً وقرأ بها المنا فقيل والغاشية  
قر الجمعة أو سجد في ثابته ولا بعيد المنا فقيل والغاشية لتقدم قرأتها في الأولى ولعل لم يقرأ في الأولى الجمعة  
لأن محله فيما لم يرد الشرع بخلافه كما هنا إذ المنا فقيل والغاشية أطول من الجمعة وسبح انتهى فتعنيته هذا أن  
قرأ في أوله التي مع الإمام بأن لم يسمع قرأته هل أتى في ثابته الم تنزيل ولا بعيد هل أتى وإن لم يقرأ في أوله شيئاً  
وقرأ غير الم تنزيل ولو سجد الإمام في أوله أعني المأموم من قرأته فإن كان الإمام قرأه في المأموم

في الثانية

لا يخذل الم تنزيل ولو سجد الإمام في أوله أعني المأموم من قرأته فإن كان الإمام قرأه في المأموم  
قرأته فإن أدركه من ركوع الأولى كما لو لم يقرأ شيئاً غير الم تنزيل وهو في الثانية أحد من قولهم كذا في الصلاة  
عنها هذا ما يظهر من كلامهم وصحة قولهم أو أعلم أن ما أدركه بعد أو لصلاة وكان قد أدركه ركعة ركعتين من رباعية  
ولم يقرأ في أوليه قضى السورتين في الرباعية بأن يقرأها في الأخيرة لئلا يخلو أصلاً صلاة وإن لم يقرأها  
فيها وقامت فضلتها في ركعة في سورة الجمعة في أو الجمعة فإن يقرأها مع المنا فقيل في الثانية أما إذا كان قرأ  
السورة في أوليه فلا يقرأها في الأخيرة قال الجويني على هذا لو أدركه في ثابته الرباعية وتكون من قرأ السورة في  
أوليه لا يقرأها في الباقي وإن لم يتمكن منها في ثابته وتكون منها في ثابته فلا يقرأها فيها ثم لا يقرأها في الأخيرة  
انتهى وأخره جمع متأخرون وتعليقه في شرح الأمر ساد فقيل فيه نظراً والذي يجب أن الثانية التي أدركها  
مع الإمام لا يقضى سورتهما إلا أدرك محل قراءة الإمام فلا فرق بين أن يتمكن من قراءة السورة وإن لا لا ترى  
من أدرك أوليه ولم يسمع قرأته لا يقضيها في ثابته وسرعة كاهن ظاهر فلهذا هذا بالنسبة للثانية فتأمل  
انتهت عبارة شرح الأمر ساد وبينما ملأنا ما قد مر منه يتقن ما ذكرته في جواب السؤال فإن قلت وقد قرر  
أن من أدرك أوليه ولم يسمع قرأته لا يقضيها في ثابته وسرعة وهذا قد بينا في ما قد مر من قلت لا إضافة  
لأنه لما يسمع قرأته كان من خلفه أن يقرأها فلو ترك في ثابته السنة على نفسه فلم يبطل منه قضاء بخلاف ما نحن فيه فأم  
لا قضاء فيه لأن الثانية محل القراءة بخلاف الثالثة والرابعة فتأمل **وسئل** نفع الله به هل الأولى قراءة الأذكار  
والادعية أو كيف كانت قرأته صلى الله عليه وسلم وأدبره ما في مسجد ثم تصلي أو يتقن عليه هل ينجح أو لا  
بقوله السنة في كل الأدعية والأذكار الأسرار المقتضى وعبارة شرح للعباب مع منته وسين الدعا والذكر  
سراً ويجزئها بعد سلام الإمام لتعليم المأموم حين فاذا انقلب السرد وما أفقصد عبارة الروضة أن السنة  
في الذكر الجهر الأسرار غير مراد لما في الجهر وغيره عن المنق والصحاب أن السنة الأسرار ومن ثم قال الزركشي  
السنة في صائير الأذكار الأسرار التلبية والقنوت للإمام وتكبير ليليل العبد وعند سر وثم الأتمام في غير  
في الحجية وبين كل سورتين من الفصح إلى آخر القرآن وذكر السور الواردة لا اله الا الله وحده لا شريك له وعند  
وعند صعود المصنعات والنزول من الشرفات قال الأذكري وحمل الشافعي رضي الله عنه أحاديث الجهر على من  
يريد التعليم وفي كلام المتولي وغيره ما يقتضي استحباب رفع الجماعة الصوت بالذكر والمنا وهو ظاهر الأحاديث  
أي غير الصحابين أن رفع الصوت بالذكر حين يقرأها الناس من التلبية كان على عهده رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال وفي المنق من عملها على ما ذكره رضي الله عنه سني وأما ذلك في خصوص من وأما السجدة الذي على الشارع  
مثلاً فلا لأنه يطرقة من لم يدخله قبل فهو سجدة السري كانت بركة الأعراب وأهل البوادي فقيد يظهر يذب  
ادامة الرفق ليستعمل كل مرة من لم يتعلم فيما قبلها انتهى وأما في ثابته فقد استدلوا على أن على يدب الأسرار بقول  
تعالى وأيقظ بصلاً تذكرت في الدعاء كما في الصحابين وبأن غايته الروايات لم يذكر فيها بعد التسليم تلييل  
أو تكبير أي عمل ما فيه الجهر بل على أنه للتعليم واستدلال به في غيره لطلب الأسرار غير الصحابين أنه  
صلى الله عليه وسلم أمرهم بترك ما كانوا عليه من رفع الصوت بالتكبير والتكبير وقالوا لا تكونوا دعوا أصم ولا  
غايماً معكم أنه سميع قريب وأما ما ذكره الأذكري آخره من أن في طلب الشافعي الجهر للتعليم للمأموم  
الأن يقال أن ظاهر ما مر عن الأذكري أنه يكفي بطلته وجود من يتعلم وعن الشافعي أنه لا بد من تحقق وجوده

الباقي  
وأما الثانية التي هي الثالثة  
فهي أوها وفيها ما لا يمكن  
تخليصه من غير بيان  
فقد هاهنا في السئلة  
طلب منه بالنسبة للثانية مع



وكلام الزركشي صريح في اعتقاد الاول جعل من مقتضيات الخبر ان يريد تأنيده على دعائه فيخرج حق يعلم ما يؤمنون  
عليه انه تمت عبارة شرع العباد والعبادة هي مصلية وانما مكره كاسر في الخروج وغيره ولعله حيث يستدل اذ  
والا فينبغي خبره وانما سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** نفى الله عن الناجح السبكي في طبقاته الكثر عن ابي عبد الله  
الصائغ انه قال مدح عندنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ سورة البقرة والمناجاة في ركعتي صلاة العشاء  
ليلة الجمعة ما تركت قراهما فيهما ههنا مع هذا الحديث عند أصحاب السنن اولا ولم نؤمن ذكره من الفقهاء وقال  
الاسيوطي في المشابه والتطائير انه يقرأ فيهما قل يا ايها الكافرون وقوله من الله ما بعد الصبح واوقافه في الركعتين  
عليه وسلم **باب** بقوله عبارة في شرح العباد صرح انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في عشاء ليلة الجمعة سورة البقرة  
والمناجاة وفي غيرها الكافرون والآخر من فنيه ان يكون ذلك سنة وهو ما اعتد به الناجح السبكي وداوم عليه  
مدة امامته بالخامع المصوني ونفسه عن بعض اعتنا وهو ان عثمان الصابوني كان لا يترك ذلك تسقرا واحدا  
انتهت وبها تعلم ان الحديث صحيح وان ما نقل عن المشابه والتطائير يخبر عن الناسخ ان لم يكن سهوا من المؤلف  
وان الفقهاء لم يفرجوا له كونه جار على القاعدة على ان يكتفى بعماد الامام ابي عثمان المذكور والتاج السبكي وغيرها  
وكم من مسئلة لا يذكرها او يبعد عنها الا واحد ويكن ما قاله منها هو المعتمد والاعلم **مسألة** اطال الله بقاها  
سيد في شخص صلى صلاة الصبح في هذا اليوم الذي جعله افضل لان يتركه كان ويستعمل بالذكر الى ان تطلع الشمس  
كما في غير هذا الموضع من سائر المساجد لما علم من الفضل الحاصل من الاستغفار بالذكر بعد صلاة الصبح وهو مكانه لان  
تطلع الشمس ام افضل لم يستعمل بالطواف لانه انتقل الى عبادة افضل من العبادة التي هو فيها وقد قال الفقهاء  
ان افضل لم يصلي بالتيمة ثم وجد الماء ان افضل قطع الصلاة بشرطه لم يصلي بالوصي وانما من قيت صلاة الجماعة  
وهو يصلي منفردا نذب قطعها بشرطه لم يصلي بها مع الجماعة وان لو كان في السجدة والطواف واجبت صلاة الجماعة  
نذب لم قطع السجدة والخوف وان لو كان في طوافه فاقبل وصحبت صلاة الجنازة نذب لم قطعها لهما افضل منه وقضية  
كلام الفقهاء ان الطواف افضل من سائر العبادات غير الصلاة **مسألة** صرح السيوطي في كتابه الذي هو من غير ما كثيرة  
مختصرة بان الطواف افضل من غيره من العبادات وعبارته والصلاة افضل من الطواف وسائر العبادات على الصحيح  
وهو اي الطواف افضل من غيره من العبادات حتى من العمرة وقضية العمرة افضل **مسألة** في الخبر في تأليفه على  
المسئلة وهو خطأ ظاهر وادله ليس عليه مخالفة السلف فان لم يقبل نكرارها عن النبي صلى الله عليه وسلم في يوم  
بكره ما ذكره اذهاب العلم الواحد **باب** في استحباب الطواف انتهى كلامه ونقل عن مجموع ان الاستغفار بالذكر  
بعد الصبح افضل من قراءة القرآن هل هو كذا ام لا وهل ما نقله السيوطي عن محمد الطبري على ظاهره ام لا ونقل  
عن عوارف المعارف ان الانتقال من موضع الصلاة بعد صلاة الصبح الى موضع آخر انما يسير اذا كان اجمع  
لهذه واصح لم هل يعني هذا على كلام الفقهاء ام هذا مخصوص باهل عمالات القلوب نقصوا عليها بالمخاطب  
ففيهم لو لم يلحقوا بسبب الضرر فما شغلنا كمالهم عليه من النفع العام والمخاص **باب** في استحباب الجوارح في صلاة  
رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم نقلت في شرح المنهاج عن بعضهم انه اثنى بافضلية  
الاستغفار بالطواف ثم رددته بما هو والحق انه يستدل على عبادات العبادات بعضها على بعض بما ورد في ثناياها لا  
شكنا ورد في ثواب هذه الجلسة من الثواب ما لم يرد مسئلة في الطواف **مسألة** في ان قوله صلى الله عليه وسلم  
لم توب حجة وعمرة تامين تامين فيه دليل على فضيلة ما على خصوص الطواف لهما اذا اسوة للحج والعمرة

في صلاة الصبح

التامين والطواف في بعض اجزاها ثم زاد تأنيدها وانما افضل منه وهذا ظاهر لما وصل وانما كان افضل قطع الصلاة  
وبما ذكرنا في الخروج من خلاف من حرمت الاستمرار فيها فليس هذا الملقن فيه وثانيا لقوله الجماعة من صلوا بالطواف  
هذا لا يقتضي له مكان فعله بعد طلوع الشمس بل هو اولى من اخلاقه فيخرج بخلافه بعد صلاة الصبح ونذب قطعه  
كالسعي للجماعة اما هو اجد ذكره اثنى بقاها كذا في قوله تعالى في طواف النفل وصلاة الجنازة وقوله **مسألة** في  
نفي الله من فضيلة كلام الفقهاء الخ لينا في ما ذكرته ثم قالوا المراد الجنب لا يقال به من سلمه لان كلامهم من النفل من حيث  
الجنب ابا اعتبارا ٩ افراد الا ترى ان فضيلته الصلاة على الصوم ثم قالوا المراد الجنب لا يقال ان صلاة ركعتين افضل من  
صوم يوم فكذلك هناك وسيلنا ان الطواف افضل مما يقال في هذه الجلسة لكن ذلك من حيث الجنب لا من حيث الفرد  
لان في هذه الجلسة من المسئلة على النفس وحسبها عليها ما لا يوجد في الطواف وغالبا هو مشاهد في غير ذلك فان الطواف  
افضل من العمرة سرود وركعتين الا وجهه لم كيف وهي لا ترفع فضا جلا من وسئل ما بين الفرض وغيره وعدم فعل  
تكرارها انما سبب في اعدنا فاستدل الحبيب الطبري ان ليس في فعله وما نقل عن مجموع لم يفرق بين ذلك وجهه  
ظاهر ان كل ذكره خص بكون الاستغفار به افضل من الاستغفار بالقرآن وما نقل عن عوارف المعارف في  
ظاهر كلام الامامة خلافة فيلزم موضوعه ثم تكلفه نفسه الحضور والاختصاص ما يمكنه لان هذا الشق عليها من  
الانتقال والذكر في هذا بابا خلافا لما هو على خبرها مرارة الصبر على ان التأمير على وجهها ما يمكنها  
وحاصل ما مر من تأمل اجماعهم على طلب هذه الجلسة واختلافهم في طلب الطواف بعد الصبح على فضيلتها  
عليه وان قطع النظر عما قد مرناه ما يستمد لفضله ما عليه غير ما ذكرناه في سوانه الهادي للصواب **باب**  
**شرط الصلاة** **مسألة** روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من لم يصلي في ركعتين لم يقبل الله صلواته يعني عنها  
ام لا **باب** في حديثه بان بعضه عن قليل كذلك لوطية كقولهم في القليلة للقول عند اخذ من الحاقين  
بالركعتين كل ما ادم له سائل والعقرب ما ادم له سائل في ركعتين بها حكم دم لحي الركعتين وقد علمت ان  
المقتول منها عدا يعني عن قليله فكذلك العقرب للقول عند بعضه عن قليل ركعتين بها **مسألة** في بعضه عن  
شي منه كما اقتضاه اطلا في جميع مقتضى ما بين **مسألة** روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من لم يصلي في ركعتين لم يقبل الله صلواته  
هل يعني عنها ام لا فاذا خرج من ركعتين لم يقبل الله صلواته هل يعني عنها ام لا فان هذه كثيرة  
البلوى **باب** في نفع الله به ويعلمه اذ الا في الجائسة المصنوعة منها ركعتين صدارة غير معفو عنها **مسألة** في ما كانت  
ملافة تلك الركعتين ضرورية او يتيقن الاحتراز عنها ملافة ملافة ملافة الذي فيه دم براعيه مثلا بعد الغسل و  
كلافة ما يتقاطر من نحو وصونه او ملافة من راسه او نحو ذلك لئلا يده عن غفلة المشقة الاحتراز عن ذلك وانما علم  
بالصواب **مسألة** مع الله بحياة عن خرج من ركعتين لم يقبل الله صلواته هل يعني عنها ام لا فان هذه كثيرة  
صلاته لان لفط فان قلتم نعم فهل يعني عنه لولم يبلغه **باب** في ان صلاته تبطل واما المعفو عنه لولم يبلغه  
فقد اختلفت فيه المتأخرين واذا ذكر في شرح مختصر كالموضوع لم يبلغه للمعتمد منه وعبارته في اختلاف المتأخرين  
في المعفو عن دم المناقذ فقال جماعة لا يعني عن شيء منه وقال غيره يعني عن قليله لان ما بين البلوى وطال ما نقت  
في ذلك حق رايت في مجموع في باب صلاة المسافر في مسئلة ما لو رجع الامام ما يعلم بتامة ان الاصحاب متفقون  
على المعفو عن سبب العاف وهذا قاطع للبراء وكان كلام الفرقين في القابلين بالمعفو وبعد مد عقل عن ذلك ذكره لده في  
غير محله ورايت في مجموع ابي ما نقله واما الجواب عن ادلتهم في دعائهم اي وهو قاطع لما كان احدا نا



الانقباض واحد مختص فيه فاذا اصابته شئ من دم قالت برقية فقصده اي ذهبته من الجيب عنه الشيخ ابو حامد وغيره  
بان مثل هذا الدم اليسير لا يوجب الفسق بل يقع للصلاة معه ويكون عقوبته من دعايته غسله وتطهيره بالبرق  
لهذا لم يقل كذا لنفسه بالبرق وانما ادوات اذهاب صورته لفتح منظره في المحل الجاسك كان ولكنه معفو عنه  
لقلته انتهى اعطاه بحر وفرة فقام له جوده من جاح في العفو مع كونه من البرق مع اختلافه بالبرق وهو اجنبى وخطا  
هذا ليس على مذهبنا لفظا بل على مذهبه ايم من لم يبق بعد هذا زينة في العفو عن القليل من دم المناظر  
وهو صريح بالعفو عنها ايم من المناظر من ايم عالم للقدسي والزر كني وان العاد وعبارة الزر كني يعطى عن قليل  
الدم الخارج من المذكرة فاقامهم وجوب الاستنجاء منه غفلة عن هذا فانظر كيف حكم عليهم بالعقوبة فلو انه مذكرة  
في كلامهم لم يصح الحكم عليهم بذلك فليس ان العفو عن القليل من دم المناظر هو المنقول الذي عليه اصحابنا واعتمد  
المشرك وغيره وان من اختلف في ذلك لم يطلع عليه لانه مذكرة في غير مظنة كعارف وتوجد من كلام ابن العاد  
الذي قد مر في الاستنجاء ان محل العفو عن الدم الخارج من احد الفرجين ان لا يكون خارجا من معدن الفجاسة  
كالمثانة ومحل العاطية انه لا يصح ملاقاته لمحلها لان الباطل الحكم بها سنة ولان ملاقاته ضرورة فينبغي ان  
يلحق بالدم في ذلك الوقت من قبح وصدده وايضا في ما نقله من قول الشيخ لفتا عن الشيخ الى جود اذا غسل في الشئ  
قليل الخ بالبرق ولا يستعمل طعاما ولا شرابا قبل غسله لئلا يكون اكل فاسدة لانه لم ينص على انه مستحب بل  
لشدة منة وعلى الترتيل في كل على دم اللذة الكثير يدل على كراهة السابق على الترتيل فيحصل ان يقال بذلك  
يكون محل العفو اذا لم يحتلط بما كثر ومشروب لانه لا ضرورة الى الاحتياط به انتهت عبارة الشرح للذكر وهي  
موقوفة للمصنف في هذا المقام فلو تناسجنا انه لم يحتلط بالدم والجملة والجملة وبما سجدنا ونقالي اعم بالصواب **مسئل** يقع  
بعلمه وبركته عن صلى على السطح ويذنه وبين السطح الى الجانبا الذي الشارح اقول من ثلاثة ادعاء واحاية  
على السطح من تقع ثلثي ذراع من بعض عن السترة ام لا **فاجاب** بان الذي لتعليق الحادث الصحيح وكلام  
اصحابنا المتقدمين والمتأخرين ان ما ذكره لا يعنى عن السترة لان المقصد من السترة دفع الشيطان ولما رخص  
لا يقطع عليه صلته باستعماله بوسوسة الشيطان لانهما تقوى وتزبد عند عدم السترة ومروءة المارة  
وتدلى على ذلك الحديث الصحيح على ما قاله جماعة انه صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقا وجهه شيا  
قائلا لم يجد فليصعب عصى فان لم يكن معه عصي فليخط خطا ثم لا يفتر ما امر امامه وصح على شرط الشيخين ان صلى  
الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلته وقال صلى الله عليه وسلم اذا  
وضع احدكم بين يديه مثل حرة الرجل فليصلي وابيا الى عا حرمه واذا قال السترة واذا صلى الله عليه وسلم  
وقال الخ من السترة من حرة الرجل ولو بدقة سترة وان صلى الله عليه وسلم كان يعرض لجلته فيصلي اليها  
هذه الحادثة على انه لا بد من سائر بين يدي المصلي حتى يمنع بسببه الناس من المروءة بين يديه فيستغلهم  
والشيطان من التفرغ من فليقطع صلته بوسوسة لقوته كما امر وان قرأ من السطح المذكور لا يعنى عن  
السترة وان امتنع بسببه المروءة بين يديه عادة لبقا مروءة الشيطان بين يديه لان ذلك لا يمنع منه وتكون  
المروءة على مروءة اقوى مما يترتب على مروءة الناس ان للفسدة لها صلة بوسوسة اسرع وقوعا وافح حيا  
ونوعا وكلام اصحابنا صريح في ذلك وحاصل المعنى منه انه ليس لمريد الصلاة ان يصلي الى جدار او نحو ذلك  
لم يجد ذلك فالحق طوله ثلثا ذراع بين يديه وان لم يكن له عرض فان عجز عنه فالى مصلى يقر ستة

فان عجز

فان عجز عنها فالى خط بخطه من قدميه الى القبلة طوله لا عرضا **مسئل** ان يميل السترة عن وجهه ثنية او سيرة  
ويجوز ان لا يبعدها عن قدميه ثلثة اذرع ومضى استنارة السترة معتبرة وان لم يرها بقدر المار فبانظر حرم  
المروءة وبهها المروءة ولو بعد ان التها في الاستنجاء اختياره ما لم يقصر للمصلي الخ وتوفى بقا عند طريق او سار  
او درج صيق او باب مسجد او بالمطاف وقسطوا في الناس هذا حاصل كلامهم وهو صريح فيما ذكره من ان القرب من  
طرق السطح المذكور لا يغيره عن السترة وان سجدنا ونقالي اعم بالصواب **مسئل** متى انما يجتنبه عما لو وجد امام  
الجامع او شخص اخر يصلي الى غير سترة هل يندب لمن صلى مقتدا بالذكر من ذكر ان يقرب من سترة وانما لا يندب  
عن النصف فان قلتم نعم هذا راي التريبي المذكور في الشارح لو لم يكن ان ينسب مقتدا ويقترب من او لا يعدل اليه  
حتى لا يجد حياطة السارية وان بعدت ولو لم يكن يمكنه الخط في المسجد لكونه مختصا به لانه ان خطا فيه بعدد ولو  
**فاجاب** نعم انه يعلم منه بان الذي يندب له حيث تفرغ من السترة والافراد في الصلاة بان كان لو استنارة السترة المعتبرة  
وقفت منفردة ولو وقف في الصف وقفت منفردة بالاسترة قدم الوقوف في الصف لان اعتناء الشارع به اكثر فيكون اعتبار  
بدليل الخلا والتميز في ان وقف منفردة عن الصف مع امكان الدخول فيه بطلت صلته وبتدخاله في الصف جماعة  
من كبره انما القوة دليله عندهم بل وعند غيره لكن اجبت عنه في شرح مختصر الروض بما ظهر به ولعلهم وصح ما  
ذهب اليه اعتناء بخلاف من صلى الى سترة مع القدرة عليها فانه لم يجز في بطلان صلته خلاف ذلك وما جرى خلا وفي  
البطلان يفقده او ما جرى في البطلان يفقده خلا في ضعيف كما يدل عليه منقول كلامهم ومضى قولهم لو تقارص  
ادرك الجماعة والترتيب بين الفرجين بان دخل عليه فابتدأ الظهر مثلا وراى الجماعة في العرف قدم الترتيب فيصلي الفاتية  
وحده وان خشي عدم ادراك الجماعة لانهما وان كانت فركها على الاصح عندنا وقر من عين على الاصح عندنا لكون القائل  
بذلك لا يرى المطلق الصلاة يفقدها ولو مع القدرة عليها وانما عاينة ما يقول لا يرى بطلان الصلاة يفقدها  
مع القدرة عليها وانما عاينة ما يقول ان من صلى منفردا مع قدرته على الجماعة لم يخلو من بطلان الصلاة عند القائل  
بغير ضيقه فانه يرى بطلان الصلاة عند فقده قالوا فكانت رعائته الدم من رعائته الجماعة لانه اهم فقدما عليها وان  
خشي وعلم قوته وامامه او من احد من ان فقد ما يبطل الصلاة فهو رواية ضعيفة عند اصحابنا فلم يثبت لها  
بخلاف البطلان يفقده الترتيب فانه متفق عند القائلين بوجوبه على ان يفقده بطلان الصلاة فثبت ذلك من الجماعة وعلى  
ما قررته الرد على الاستدلال وغيره في قولهم بتقديم الجماعة عليه واذا تقرروا كما تقر في الجماعة والترتيب وعلمت  
ان الاصح تقديم الترتيب لما ذكره من ان من صلى في الصف مع عدم السترة او في الوقوف منفردا مع الجماعة  
وجودها **مسئل** من احرمت بلا سترة وامكنه وهو في الصلاة ان يتقدم او يتأخر بفعل قبل الى سترة معتبرة ولم يتر  
على ذلك خرج من الصف كان له الاوطى لم يتقدم او التأخر ان العفو القليل لمصلحة الصلاة سنة كما يدل عليه قولهم ليس  
لزمه بحدسعة اذا احرمت منفردا ان يجزى القيام احرمت الصف الذي اليه ليصطف معه وكما يدل عليه خبر الصحيحين  
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلي في الليل ففوت عن يساره واخذ براسي فقام في  
عن يمينه **مسئل** ثم قلنا في شرح مختصر الروض وبوجده منه ومن جده جابر الا اني انما بين الامام اذا فعل احد المأمومين  
خلا في السنة ان يرشده اليها بيده او غيرها الى ان وثق منه بالامثال وقياس المأموم عليه في غيره كعدمه بعدد وج يكون  
هذا مستثنى من كراهة الفعل القليل غير ان يندب في ذلك قال فان لم يحسن علمه انما كفضل النبي صلى الله عليه وسلم وبما يرضى  
ويجوز له ما ذكرته لكن طاهره اختصا من ذلك الجاهل وهو محتمل لكن يقتضى قول شريحه فان لم يصلي الا امامه ان يقول له  
وقول الحقيقة فان وقف عن يساره وخلفه ندب الحق الى الجنب والاصح في الامام الحديث ابن عباس انه لا فرق بين

المأموم مستحب



الوجه انه عبارة عن ذكره واعلم انه قد ورد في كل صفة هل هو ستر لما خلفه وان كان بين كافي  
اقل من ثلاثة اذرع والذي يجهل انه ستره ومثل ثم قلت في الشرح المذكور قال في التمهيد ولا يستحق الستر ياد  
او حيوان لبيهم بهعبادة غنادي الاصنام وفي مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يعرض احلته فصفى لها وكان  
ابن عمر رضي الله عنهما يفعلها قال ابو حنيفة لم يبلغ الشافعي ومذهبه اتباع الحديث فتعني العمل به اذ معارض  
له وعلى الاول فالظاهر انه يحرم المروءة ان الستر يترك غير مطلوب بل يتركه ان استقبل الاديان رجلا او امرأة  
وراءه وتوجد ان كل ما كرهه استقبله كجدار الجسد ومنه قوله في ذلك لا يحصل الستر به فلا يحرم المروءة ان كل  
صف يكون ستره لما خلفه ان قصد الاستتار به لا يندرج ليس فيه شبهة بما ستر عن التمهيد انتهى وحيث قلنا  
بندب لمن في الصلاة ان يقرب من الستره فليدفع الترتيب الذي ذكره وهو ان يقدم الجدار او نحو كالمعنى فان لم يكن  
عنه ما فالتأخير من نحو عصي او متاع يحرم بشرط ان يكون طوله ثلثي ذراع فيخرج عن الخط من قدمه نحو  
القبلة طولا لا عرضا كما رجحه في الروضة وقضيت ان الستره المحصل اذ جعله عرضا من عياله الى سياره واعكسه لكن  
يقضي كلام الحارثي في رد وجهه لها واعلمه بعضهم وجهه على الروضة على الكل وعبارة غيرهما على حصول اصل  
السنة وليس بعيد من جهة الحق وما ذكره من الترتيب بين المصلي والخطا هو ما في التحقيق وشرح مسلم وقول الاسدي  
الحق ما في التحليل من التحريم بينهما ان المصلي لم يرد منه خبر ولا اثر وانما قاس على الخط فيكون مقدما عليه  
بان المصلي قد يكون كالحق من القيس عليه نظر المقصود كالحق في الخط مع الينا في الكتاب وبأنه ان كان اولى نظر المعنى وهو ظن  
الستر لكن الخط خالفه كبرون ولا يلزم ان يغني المصلي ما ذكره ولو عجز عاذا الخط او كان على ان يكون الخطا  
يكون بمجهد محقق خط بين يديه طوله او عرضا على ما شرحنا بمداد وجعل على الخط علامة اخرى كان معه  
عصا ولم يكن نصيبها فبسطها على هيئة الخط فيجوز ان يقال ان ذلك يقوم مقام الخط لان القصد من استتارها  
بمنه من المروءة بين يدي المصلي وبأن القصد بالستره ليس دفع المارة فحسب بل دفع تسلط الشيطان على المصلي  
من عدم الستره كما يشير اليه ما عدا عند الحارثي على شرط الشيخين من قوله صلى الله عليه وسلم اذ صلى احذركم الى ستره فليدفع  
منها لا يقطع الشيطان عليه صلته ويجوز ان يقال ان ذلك لا يقوم مقام الخط فلا يحصل له سنة الستر بل يترك  
المروءة بين يدي المصلي لان الستر به في الصلاة فيكون للاربع وجوه معذرة او لعل الاقرب وهو الاول فيحصل  
به سنة الستر بل يترك المروءة بين يدي المصلي لان ذلك ستره وانما الستره يسترها فان الخط نفسه  
لم يبعد الستر به الا نادرا فيكون هذه ملحقة به بجامع عدم ظهور الستر في كل منهما فان الخط ليس فيه ستره  
ظاهرة ومن ثم وقع الخلاف في كونها في الحديث به في الاعتداد به مع ظهور الستره فيه جعلوه ستره بغير الحذر  
والحفاظ للمصلي الا في هذه بالحكم الظاهر الستره فيه كما مر قد ذكر على ان ظهور الستره ليس شرطا وعلى ان الاكتفاء  
بالخط ليس بعيدا بل هو مقتضى المعنى وذلك لان القصد به استتار المارة بما يغني عن المروءة والشيطان بما يغني  
من تسلطه على المصلي لقطع صلته وهذا المعنى موجود في وضع العصا على هيئة الخط وفي الخط بالمراد السابق  
نحوها فظهر لظاهرهما والاعتداد بهما في الستره وعلمية من هاهنا في مرتبة الخط لانهما محققان في اوقاف الستره للمصلي  
الذي يجهل الاول لان المصلي في ظهور الستره فما ليس فيها فان الحاقها بالخط وجعلها في مرتبة اولى والله  
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** روي انه من فتح المأموم على امامه الذي غلط في القراءة اوقفه عليه  
هل يتطأ به صلاة المأموم اذ قصد المردة على ما هو ظاهر كلام جماعة من العلماء ان لا على ما جزم به مع متأخرون  
كالدميري وابن العواد وما الذي يجهل به الاول والثاني وهل يقع على المسئلة المتقدم من ام وهل قصد القراءة

فان كان الخطا في القراءة

محقق

محقق بالغاخرة اذ اتفق على قرأته امام والشيخ للشيخ والجمهور بالتكبير للاعلام كالفق وقد يناقض كلام الامام في المسائل المذكورة  
يتو النابيا شافيا **باب** في السجدة بقرانه بقوله اما مسئلة الفقه والتمية والاعلام بالتكبير ففيها اضطراب وحاصل  
المعتمد منه انه من سنة غيره بقرانه وذكر كان قال جماعة استاذي في الدرس عليه ادخلوها سلام امين او باسم الله فان قصد  
التنية وحده او لم يقصد شيئا بطلت صلته كالحق في النووي وقايله وبحث في مجموع انه ان كان انتهى في قرانه التكبير الثانية  
لم يتطأ ولا بطلت واعلم انه لا يرد على الواجدين انه فرق بين جهر وحده صارا فالا به من قصد القرآن او الذكر وحده او مع غيره  
ما ياتي في هذا التفصيل في الفقه على الامام بالقرآن او بالذكر كان ارجح عليه في كلمة الشهادة في التمهيد فالحال المأموم  
وفي الجهر بالتكبير من الامام والمصلحة فان قصد القرآن او الذكر والتكبير وحده او مع قصد العلم لم يتطأ صلته وان قصد العلم  
وحده او اطلق بطلت سواء في ذلك ما لا يصلح لخطا لئلا ينس من نظم القرآن والا كما هو ما يصلح خلافه للاسوي ومن بعده  
لان المقصود من الصلاة الخضوع للحق سبحانه ومناجاة بقلوب كتاب على وجهه الخاص للشرع كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه  
الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس عما هو السبيح والتكبير وقراءة القرآن فقصده الفقه او التنية صلته بقصد القرآن ان  
الذكر تابع لما هو المقصود ولا يشرع خلافه بقصد التنية او الفقه او العلم لغيره الذكر والقرآن غير مقصود والصلوة الاصل في  
معنى ما يقاطعه به فاستدل كلام الناس فانطبق عليه تعليل اذ سبحانه اخرج بحسب هبه وامه النبي صلى الله عليه وسلم والامام وجهه  
يندفع ما للاسوي وغيره وهو المعتمد ونأزع فيه جماعة كان المرفوعا للبلقيني وغيره باسوطه بركة في شرح  
محقق لم يرد منه انها كما مر ودودة لا تظفر الى الفقه سنة لان شرط كون سنة قصد القراءة فلا بد من عند التقاد كذا في المطال  
به لانه لما حصل الامام لم يرد منه سنة كلام البصري والمال لم يتطأ الصلاة بالذكر والعق لا لم يقصد من امام احد وانما هي  
اشارة خفية ومن ثم قصد من امام الغير العق او التزام الصلوة بحسب خبره عن الشافعي الى الخبر ابطال بلائسنة والله سبحانه  
وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** روي انه من جهر على ما يصيب ندي المصلي من يروي في الرضيع المتخضف يفي والنداء  
لجاسة ام **باب** في جهره وعفي عن المصلي وان خفيته لجاسة كما مر به ابن الصلاح فقال يعني على الفصل  
به شيء من احوال الصبيان مع تحقق لجاستها والحق به غيرهم اذ اهل المجانين وجرمهم الزم كذا في دوسد ذلك في المحل الطبري عن  
ابن الصباغ واعلم انه يعني عن جهره لا يخفى ما عرفت منه وعفي عما يتأخر من ريقه المتخضف للحق في غير ما يجتر  
من ذل البقر والغنات اذ التفرغ خلافه منه شفعة الاحتراز عن ذلك سيما في حق الخطا لها ويؤيد ما في مجموع عن الشيخ  
ابن مفسر روي عن علي بن الحقيق ما يروي في ثوبه الذي يستره وامه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** روي انه من جهر على  
في حق من خضع الطفل عن القليل من بولته وغايه وقبته او **باب** لا يعني عما ذكره الحنابلة والغيرها **مسألة**  
ايضا ما حكم النعل المسلة الى الاسكافي الطهارة او النجاسة **باب** يقول حكم النعل المسلة الى ذكر الطهارة انها الاصل  
**مسألة** ايضا هل يعني عن عرف الرجل في النعل المتخضف **باب** يقول يعني عما يصيب الرجل من النعل المتخضف في اسطه  
العرف ان كانت النجاسة التي في النعل معفوا عنها ما لا يخفى عن ذلك **مسألة** ايضا عن حيض الركن والمار التي يستر بها  
الجناب ويعبر نظرها بعد كل مرة هل يعني عن ذلك المسئلة **باب** يقول لا يعني عما يستر منه الحولان عامما وقيل بل  
هو جنس كبر على من صام ان يغسل الحلي الذي اصابه مع سرات احداها بالزباب الطين روي في ذلك الموضوع لسبب الرجاء  
او غيرها **مسألة** ايضا عن الشارع الذي لم يكن فيه طين وغدرة سرجي وغدرة ادميين ومن سئل الكلاب هل يعني اذ حصل  
الطمر على تصيب الثوب والرجل منه **باب** يقول يعني عما ذكر في الشارع ما يتغير تحت رجليه من غير الطمر ولا ينسب  
صاحبه الى سقطته وكبره وقلة حفظه **مسألة** ايضا عن الاية التي عليها وينع الزباب اذا مسها مع رطوبته يرد ان  
هل يعني عن ذلك **باب** يقول يعني عن اية التي عليها وينع الزباب ولو مع رطوبته يرد لكن يعرف وخوفه لا مطلقا ولا

لوم

الخط



مع رطوبة الآية **مسألة** يطعن في ما كان الصلوة المهمة لها غير المساجد وفي ما كان الركعة قليلة الماء  
والسقايات هل يطعن فيه **فاجاب** يقول بعض من فرق المطوع في أماكن الصلوة وان كانت غير مساجد ومن غير المساجد  
جرك على العالمين يطعن فيه في الماء القليل ما لم يغيره **مسألة** يطعن في ما كان من بطلان الصلوة بحرف  
مفهم من المراتب ان يكون مفهما عند المتكلم او مفهما في نفس الامر ولو من غير لغة **فاجاب** انما الله يقول الذي يفهم من  
كلامهم وتعليمهم ان لا يكون مفهما عند المتكلم لانهم يصححون الخطاب به بالنسبة لمعتقدهم بخلاف ما اذا لم يفهم عنده وان  
افهم عنده لم لا لم يوجد منه بحسب ظنه ما يقتضي نظم الصلوة **فاجاب** في علم الخواص على كل من ان العبرة  
في العبادات بما في نفس الامر لا بما في ظن المكلف وذلك لان كل من عجز عن العبادة ولو كان مطلقا لم يملكها فاما اذا  
على ما يقطع نظم الصلوة والكلام لا يقطع نظمها الا ان كان معهما عند المتكلم فاذ جعل الالفهم بما هو مفهم تاق فيه  
ما قاله في الجمل بجملة الكلام من انه عذر في ذلك القرب اسلامه او شيئا ينادي به بعد عذر والافلا وانه يحسنه ونحو  
اعلم **مسألة** يطعن في صفة الوضوء هل يجب كسطه او لا **فاجاب** يقول من خرج كلام الشيخ انه لو لم يحسنه لم يحسن  
ضرر ايج التيمم وقضية ما في الشامل والبيان عن نفس الامر وما في فتاوى الفقهاء وجوب ان الله مطلقا وعلى كل  
تجمله اذا فعله بالخيار كما خرج به ابي ابي هريرة والمأورد في وجه في الاخبار في نزع العظم اما اذا فعل به مكره  
فعله وهو غير مكلف فلا يجب مطلقا كذا قيل وفيه نظر لان حيث انتفت حصة لحدوث التيمم فاق عذر في بقا الخجاسة  
ولو وضعت الكافر نفسه ثم اسلم وجب عليه نزعها **مسألة** يطعن في ما صورته كغير من الموسوسين اذا اراد ان  
يسلم يقول من وكبرها فبطلت صلاته او لا **فاجاب** ان قصد بذلك القراءة لم تبطل ولا ينافي قولهم ان الوسوسة  
في القراءة ليست بعذر في الخلط عن الامام لانهم لم يمكنه المفارقة في نظم صلاته بصلاته مع خلق الخلط بقصير فبطل  
خلاوة هذا اذا انقص منه فقول بعضهم بالبطلان هنا فيه نظر **مسألة** يطعن في ما صورته من المصلين اذا قال في دعاء  
الافتتاح وحمت وجهي واسلمت قلبي للذي فطر السموات والارض هل يبطل صلاته لزيادة او سلبت قلبي **فاجاب** لا  
تبطل الصلوة بذلك لا في ذكر وفي الخاري وغيره ان من جملة ادكاره صلى الله عليه وسلم اسلمت وجهي اليك **مسألة**  
رضي الله عنه هل يبطل الصلوة بذكر الجفان واللسان ثلاثا **فاجاب** يقول ابي يعقوب ان ذلك لا يبطلها بخلاف  
قول الرازي واما الحركات الخفيفة اذا كثرت ونقلت فلا تضر فمثل حركته ما ذكر لانها اعضا الخفيفة اذا كثرت خفة العوض  
المتحرك وبدليل قولهم ان الكف مع حركته كثير مع خفة الكف لكن الله تعالى في الحركتين خفيف **مسألة** يطعن في ما  
غيره بالبطلان بذكر الجفان وقياسه بالبطلان **مسألة** يطعن في ما صورته من المصلين ان لفظها ظهر حرفا وان  
تركها نزلت لخواصها **فاجاب** بحث الزركشي حوا لفظها وان ظهر حرفا فقد بطلت الصلوة الصوم اي ولو نزل  
فان الفرض انما نزلت لخواصها من الفم وهو مخرج للآل انهم اهل اصل المعبد ولم يمكنه اخراجهما الا بظن حركتين  
فيغتنم ان له خشية من نزولها للباطن فيصنع صومره فظاهرا بمراده بغيره لكونه جوبه ان كان الصوم فظاهرا  
ويؤيد ما ذكرناه من رعاية تقديم مصلحة الصوم على الصلوة قوله في المسحاضة الصاعدة بها تترك الحركتين  
بما راعاه لمصلحة الصوم دون مصلحة الصلوة فان قلت يشك على كل من المنظر والمنظرية بتقديم مصلحة الصلوة  
على الصوم فيمن يتبع بعض حجة قبل الفجر وطرفه خارج ثم اصبح صائما فان اتبع باقية ونزعه فطره وبطلت صلاته  
فطر لفته في صحتها ان يترعه منه وهو عاقل قال الزركشي او يحجر الحاكم على نزعه ولا يفطر كالمكره قال ابو ابي  
لا يفطر وان نزع باختياره لم يبعد تنزيلا لاجاب الشرع منزلة الاكره كما لو حلف ليطاها في هذه الليلة فوجد  
حائضا لا يحدث برك الوطئ انتهى **مسألة** ان يجاب بان محل تنزيل الجواب الشرع منزلة الاكره اذا كان لا يجد

مسألة يطعن في ما كان الصلوة المهمة لها غير المساجد وفي ما كان الركعة قليلة الماء

قطوع

ان الله

مسألة

مسألة واحدة كالمسألة التي نظيرها بخلاف مستلشا فان له من جهة عن نزع برفع امره الى الحاكم او بالزعم منه  
وهو عاقل فقل ان لم يجد حركته او لم يترعه وهو عاقل انقح ما يجتهد **مسألة** يطعن في ما كان من بطلان الصلوة بحرف  
مفهم من المراتب ان يكون مفهما عند المتكلم او مفهما في نفس الامر ولو من غير لغة **فاجاب** انما الله يقول الذي يفهم من  
كلامهم وتعليمهم ان لا يكون مفهما عند المتكلم لانهم يصححون الخطاب به بالنسبة لمعتقدهم بخلاف ما اذا لم يفهم عنده وان  
افهم عنده لم لا لم يوجد منه بحسب ظنه ما يقتضي نظم الصلوة **فاجاب** في علم الخواص على كل من ان العبرة  
في العبادات بما في نفس الامر لا بما في ظن المكلف وذلك لان كل من عجز عن العبادة ولو كان مطلقا لم يملكها فاما اذا  
على ما يقطع نظم الصلوة والكلام لا يقطع نظمها الا ان كان معهما عند المتكلم فاذ جعل الالفهم بما هو مفهم تاق فيه  
ما قاله في الجمل بجملة الكلام من انه عذر في ذلك القرب اسلامه او شيئا ينادي به بعد عذر والافلا وانه يحسنه ونحو  
اعلم **مسألة** يطعن في صفة الوضوء هل يجب كسطه او لا **فاجاب** يقول من خرج كلام الشيخ انه لو لم يحسنه لم يحسن  
ضرر ايج التيمم وقضية ما في الشامل والبيان عن نفس الامر وما في فتاوى الفقهاء وجوب ان الله مطلقا وعلى كل  
تجمله اذا فعله بالخيار كما خرج به ابي ابي هريرة والمأورد في وجه في الاخبار في نزع العظم اما اذا فعل به مكره  
فعله وهو غير مكلف فلا يجب مطلقا كذا قيل وفيه نظر لان حيث انتفت حصة لحدوث التيمم فاق عذر في بقا الخجاسة  
ولو وضعت الكافر نفسه ثم اسلم وجب عليه نزعها **مسألة** يطعن في ما صورته كغير من الموسوسين اذا اراد ان  
يسلم يقول من وكبرها فبطلت صلاته او لا **فاجاب** ان قصد بذلك القراءة لم تبطل ولا ينافي قولهم ان الوسوسة  
في القراءة ليست بعذر في الخلط عن الامام لانهم لم يمكنه المفارقة في نظم صلاته بصلاته مع خلق الخلط بقصير فبطل  
خلاوة هذا اذا انقص منه فقول بعضهم بالبطلان هنا فيه نظر **مسألة** يطعن في ما صورته من المصلين اذا قال في دعاء  
الافتتاح وحمت وجهي واسلمت قلبي للذي فطر السموات والارض هل يبطل صلاته لزيادة او سلبت قلبي **فاجاب** لا  
تبطل الصلوة بذلك لا في ذكر وفي الخاري وغيره ان من جملة ادكاره صلى الله عليه وسلم اسلمت وجهي اليك **مسألة**  
رضي الله عنه هل يبطل الصلوة بذكر الجفان واللسان ثلاثا **فاجاب** يقول ابي يعقوب ان ذلك لا يبطلها بخلاف  
قول الرازي واما الحركات الخفيفة اذا كثرت ونقلت فلا تضر فمثل حركته ما ذكر لانها اعضا الخفيفة اذا كثرت خفة العوض  
المتحرك وبدليل قولهم ان الكف مع حركته كثير مع خفة الكف لكن الله تعالى في الحركتين خفيف **مسألة** يطعن في ما  
غيره بالبطلان بذكر الجفان وقياسه بالبطلان **مسألة** يطعن في ما صورته من المصلين ان لفظها ظهر حرفا وان  
تركها نزلت لخواصها **فاجاب** بحث الزركشي حوا لفظها وان ظهر حرفا فقد بطلت الصلوة الصوم اي ولو نزل  
فان الفرض انما نزلت لخواصها من الفم وهو مخرج للآل انهم اهل اصل المعبد ولم يمكنه اخراجهما الا بظن حركتين  
فيغتنم ان له خشية من نزولها للباطن فيصنع صومره فظاهرا بمراده بغيره لكونه جوبه ان كان الصوم فظاهرا  
ويؤيد ما ذكرناه من رعاية تقديم مصلحة الصوم على الصلوة قوله في المسحاضة الصاعدة بها تترك الحركتين  
بما راعاه لمصلحة الصوم دون مصلحة الصلوة فان قلت يشك على كل من المنظر والمنظرية بتقديم مصلحة الصلوة  
على الصوم فيمن يتبع بعض حجة قبل الفجر وطرفه خارج ثم اصبح صائما فان اتبع باقية ونزعه فطره وبطلت صلاته  
فطر لفته في صحتها ان يترعه منه وهو عاقل قال الزركشي او يحجر الحاكم على نزعه ولا يفطر كالمكره قال ابو ابي  
لا يفطر وان نزع باختياره لم يبعد تنزيلا لاجاب الشرع منزلة الاكره كما لو حلف ليطاها في هذه الليلة فوجد  
حائضا لا يحدث برك الوطئ انتهى **مسألة** ان يجاب بان محل تنزيل الجواب الشرع منزلة الاكره اذا كان لا يجد

الفتاوى



لن يبرأ من ذلك حتى يمسح به يده عن وجهه...  
فإن كان هذا التحريك هو ما في بعض الكتب...  
القياس والاعتماد...  
استحقاق في التمسك...  
أراد حركته...  
أو أراد توجيهها...  
مصلحة الصلاة...  
أو السجدة...  
لا يجوز أن يكون...  
ثم عقبها بحركة...  
وسمى الحركة التي...  
الحكاية...  
الأقدام...  
صانع...  
ولذلك...  
لا بد...  
صلت في الثوب...  
أنه عند...  
سلس البول...  
مذكي بسبب...  
لأنه لا يخرج...  
وأما بالنسبة...  
دم الاستحاضة...  
من كلام...  
الوجه...  
الروضة...  
تسحبها...  
عن قليل...  
الاستقذار...  
ولعمدة...  
الشيخة...

استبرأ

استبرأ...  
فإن الفرق...  
لحقق...  
الطعام...  
النسبة...  
بقوله...  
وأنه يجوز...  
للصلاة...  
التي...  
والجانب...  
وأن ظهر...  
لأنه...  
الصلاة...  
هي من...  
المراس...  
فأجاب...  
الحياب...  
الاحقان...  
الاحقان...  
البدن...  
وفيل...  
هنا على...  
سأكن...  
الثلاث...  
يظهر...  
أنه...  
لحاجة...  
ما يبطئ...  
بأن...  
لما...  
وأن...

أريد في هذا الكتاب...  
والسنة...  
التي...  
بهره...



بأنه لا يقع صلاته في غير هذه العادة **فأجاب** صبيان الغل الخسوف في الحياطة للعدو الخراج يعني عن  
وأمه سبحانه وتعالى أعلم بالصواب **مسألة** إذا لم يسمع من أهل البيت هل يفتي عن كل ما يشق منه العذر أن يطعن الشارع **فأجاب**  
بقوله نعم يعني عن ذلك تفصيله الذي ذكره الفقهاء في كتبهم للمسئلة واستيعاب يطول وآمه سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
**مسألة** نعم إنهم حيث جازوا العمارة في الصلاة فاحذوها الذي يحصل من الفضيلة والعز أو هل صح كما كان قد روى عمارة  
التي صلى الله عليه وسلم وأيضاً حيث قبل باستحباب العمارة في الصلاة فمن يقوم مقامها عند عجزها أو وجوبها غيرها  
من فلسفة وشبهها مثل أن يكون ذلك من جلد وأهل الرق يسبون ذلك خذوة وأيضاً حيث قبل باستحباب النسيان  
سنة فمن يفتي في حرارة الفضيلة والتخيم بالحلقه وما يكون في مضاهاته لا وقد ذكر بعضهم أن قدر عمارة صلى الله عليه  
وسلم سبعة أذرع وهو عند غيره صحيح **فأجاب** بقوله جاز العمارة التي تحصل بها الفضيلة للشارع بما يجزئ عمارة  
حيز من سبعين صلاة بغير علامة العرف فاسمها العرف عمارة قل أو كره حصلت من الفضيلة وما لا ولا وقد روى هاتين سبعة  
أذرع لم يسمع في شيء وأما وقع في كلام بعض العلماء أن الحاج للمالك فإنه قال في حديثه وأن كانت العمارة من باب المباح فلا  
بدونها من فعل سنن متعلق بها من شأنها لها بالدين والسمعة والذكر الوارد أن كانت مما ليس جديداً أو أمثال السنة  
في صفة التعميم من فعل التحسين والعبدية ونحوها العمارة يعني سبعة أذرع أو نحوها يخرج من هذا التحسين والعبدية فإن  
في العمارة قليلاً لأجل حر أو بر فليس بجهد ثم قال بعد أن ذكر قوله تعالى وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا  
فقبل أن تنسروا فاعلموا أنتم قوماً لا تعلمون فالحق في العمارة المذكورة لأنها لا تنسب عمارة ومرحاً  
بأن سنة التعميم بالفضة يحصل للمسئلة فيتم فيصق ودون فيصق ومن استمر في المسئلة فيتم فيصق **مسألة** نعم  
بأن المصلي المتقسط إذا كان معه ثوب واحد في الصلاة أو في غيره أو يتركه أو يجعله مصلي وماذا يفعل  
**فأجاب** بقوله الذي يصرح به الصحابة أن يسكن للمسئلة أن يجعل في ثوبين لقوله صلى الله عليه وسلم إذا أصابك من ثوبين فليس  
فإن الله أحق أن يترك من لم يكن ثوبان فليس يتركه أصلي ولا يستعمل الثوبان أو يتقسط ويتعمق قال ابن الرقعة  
لما روى عنه صلى الله عليه وسلم إن قال صلاة بعمامة أفضل من سبعين صلاة بغير عمامة ويستطيل قاله القاصي وأما  
سئل قال ابن العباد ينبغي تقصيره على الرد لصونه البصر عن جهة العين والسمان وهو مطلوب في الصلاة ويرتدي ويترك  
أو يتسرع قال أنصف على ثوبين فالأفضل فيصق مع رد أو مع إزار أو مع سراويل قال ابن الرقعة وغيره وأفضل هذه  
الثلاثة العيص مع الرد لأن ستر الرد أعين وخالفه ابن ربيعة فقال للقيوم مع مثله أو مع إزار أو مع العيص مع الرد لأن  
ذلك يبلغ في السرة ولكن يقول قولهم فإن أقصر على ثوب واحد فالأولى فيسبوا ستر للمبدن ثم رد أو هو ما على  
الكفاية ستر العورة ويعضل منه على الكفاية ثم إزار ثم سراويل انتهى فوجد منه حمل كلام ابن الرقعة وغيره على ما إذا  
كان الرد لا يستر العورة فكل من إزار والسراويل أفضل من هذا الرد لأن إزاره كالماء في ستر العورة أو طين عانة  
بحر الجبل بالرد إذا تقرر وهذا علم منه أن هذا الثوب الذي مع التقصير كان يعم ثوبه أو الرد في ثوبين فلهذا رد  
أفضل من التقصير والخبر المذكور في العمارة لم يثبت بل الظاهر أنه موضوع فقد حكم الحفاظ على حديث صلاة بعمامة بعدل  
بحر وعرضين وبعمامة بعدل سبعين سجدة حديث الصلاة في العمارة بعمامة بعمامة بعمامة بعمامة بعمامة بعمامة بعمامة  
فلو ورد ذكر لفظة لذكره ولم يطلق الحكم بالوضع على ذلك كما قالوا من الموضوع أي صلاة بعمامة بعمامة بعمامة بعمامة بعمامة بعمامة بعمامة  
خاتم سب ريتا الذي خرج الحديث الأول ولفظه ركعتان بعمامة خبز وسبعين ركعة بعمامة وفي الحديث الذي  
التي يفرقها ما هو مستهزئ وقول ابن العباد ينبغي تقصير الطيلسان على الرد أفيد نظر أن مصلي الرد أعظم فائدة

مسألة إذا لم يسمع من أهل البيت هل يفتي عن كل ما يشق منه العذر أن يطعن الشارع

فأجاب

عرضت له عمارة فوصلت لحد الظاهر ولم يكن حكمة جهاً إلا بالنسبة من قطعها أو جهاً ظهر منه حرمان فبطلت صلاته وإن تركها  
بطلت وأعطى فالذي يرتكبه من هاتين العبدتين فاجبت بأن يرتكب ترك ذلك أخف انتهى ولكن الأول بأن وصل  
للمصلي بعد حرمانه لحد الظاهر مبطل وكذا المنع لحرمانها على ما روى في الخبر لا يفتقر الأول دون الثاني فأما  
أن يقال بخبره بين ترك المنع حتى ينزل وفعلها الحرمان سبها لقار من مبطل بل مرجح أو يقال بالبطلان بكل منهما  
أو باعتقار المنع فقط لأن عهد اعتقاد تيممه لحد العذر في الصلاة بخلاف بقدر القطر وهذا هو الأقرب والثاني أن  
إذا ارتكب تركه فإن قال مع ذلك يقدم بطلان الصلاة مساوي كلام المناوي في رد ذلك وإن قال بالبطلان لحد الظاهر  
خبره لا يفتي بتركه ثم هذا كله لما هو في مظهر أن الصائم فاسر به ترك المودي لظناره وبطلان الصلاة على الخيال الثاني  
ولا فظاره فقط على احتمال الأول لا وجه له ثم ريت أخاه صلحاً قال بحلة في لفظه والأركان القطع لأن مبطل الصلاة  
إذا ظهر منه حرمانه وأبطل المصوم وترك مبطلها انتهى ودعا بطلان الصلاة إذا صح فظهر حرمانه فيه نظر لما روى قد  
أفتى قاضي مشهبة بوجوب الحج فإن تركه مبطل الصلاة والمصوم ثم قال وإن لم يظهر حرمانه لم يصح المصوم وكذا الصلاة  
فيما يظهر أن أظفارها الأخيرة للضرورة كمنع المرأة الوحيدة وهذا هو المصوم عن البطلان واجبت قطع العمارة من الظاهر مبطل  
وكذا لفظها من ورها فلم يبطل الصلاة وإن تعذر الظاهر حرمانه لثبوت عبارة السراج المذكور ومنها أعلم الخ على القول الأول  
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب **مسألة** نعم إنهم عن ستر تركه الذي يليه الحرمان فما قبل بحرية **فأجاب** بقوله إذا التفت  
بعض وركه في ثوبه مثلاً فستره فوراً بالمصاحفة بالارض فالظاهر وفاقاً لبعضهم أنه يكفي كالستر يديه وكما يصح في  
في حفرة ضيقاً أو في ستره عن قول المصلي سبحانه الله ونحوها لرحلى وقول غيره أنه لا إعلام برفع مده فقرأ  
أو ذكر كل يحرم أو يكره وهل قال أحد أن ذلك شرك كما روى بعضهم **فأجاب** بقوله لا يحرم ذلك بل لا يكره بل يستحب  
أو يجب كقوله الأئمة من أن التنبيه في الصلاة يعني تسبيح وصلاة والتفريق أن كان لأحد من أئمتنا أو لم يستحب  
أو حرام أو مكروه فذلك لأنه وسيلة وللوسائل حكم المقاصد وإذا أجرى هذا في المصلي جرى في غيره من باب أولى  
وقد مر جواباً بانه لو قصد الإعلام وحده لغیر المصلي لا يحرم بل وكذا المصلي كان في فائدة لأنه يجوز له قطعها وحرمه  
ذلك عليه في الغرض ليس لا يكون بعد قطع حرمانه ونحوه اعتقار قصد السلام مع المصلي إنما هو حرمه الكلام عليه  
بجلا من ليس في صلاة يبطله أن المصلي يمكن من الإفهام بالأسارة ولم ينظر والذكر وقد مر جواباً أن الجنب لم يقرأ  
بقصد الإعلام وحده جاز فاذ أجاز هذا في القرآن ففي غيره أولى ويدل ذلك من السنة أن عمر رضي الله عنه أيقظ النبي صلى  
الله عليه وسلم يقول الله أكبر فاعلم بالصورة بقصد الإعلام مع أنه كان يكرهه أيقاضه بخبره ولم يكره عليه وقد جعل  
النووي وغيره قول الطيم بستر الله قرينة لفظية على أن ذلك في الأكل وهو صريح في جوازها بقصد الإعلام بها ثم إذا  
في الأكل ولم يحفظ أحد من العلماء قال أن ذلك شرك فيؤدب من يقول على العلماء ما هم يرتبون منه **مسألة** نعم  
بأن عمارة العارضة للمصلي هل قطعها أو بطلها يبطل الصلاة **فأجاب** بقوله متى لم يبطل الحد الظاهر فلا يتوقف  
لها فإن نزلها الجوف غير مبطل فإن تفرص وظاهر منه حرمان أو حروفه فبطلت صلاته ومتى وصلت لحد الظاهر  
ولم يكن قطعها وبطلها فذلك كروى وصلى له وأمكنه جاز لم قطعاً وإن ظهر منه حرمانه حتى حرمانه على الأوجيد صونا للصلاة  
عن البطلان فإن قلت كل من الحرمان ونزول الجنب في الجوف مبطل قلت اعتقار الحرمان دون الآخر قلت لا  
اعتقار والنطق بهما في مواضع دون تعدد في الجوف فانه لم يفتقره كذا كما كانت منافاة هذا لها السدة في بعض  
وعنى عن النطق بخبره في وأمه أعلم **مسألة** رضي الله عنه عن علي بن عمار أن في ثوبه ثوباً أو بقعة مينة هل يقع صلاته

مسألة إذا لم يسمع من أهل البيت هل يفتي عن كل ما يشق منه العذر أن يطعن الشارع



ما اقتضاها كلامهم من تفصيل الرد اهدأ اكله ان وجد سيرة في صلته فاما اذا لم يجدها واملكتها لفظ المحصل لفضلها  
 فهو اولى جعله سيرة يصلي اليها وسبادة التجلي به على كل حال والى سيرة الاولى لان السيرة ولجبة عند جماعة من العلماء  
 والى الاحاديث الواردة على انه اذا لم يصح السيرة صرة ما يريه يديه لتقصيره قال ابن الرفعة ولعل هذا الصرة انما لا يتحقق  
 دفعه وانما ياتى بها على وجوب السيرة لانه يتركها مع القدرة معين عليها على حرام ومن ثم قال ابن المنذر لو صلى  
 بغير سيرة وهو يري يديه صلاته باجماع الا ان وقف بطريقين يديه وبالفرد المذكور من في الاحاديث قطع الخشوع و  
 الرفعة نظر والوجه حمله على ان المراد بقطع الصلاة بالماء بين يديه وبالفرد المذكور من في الاحاديث قطع الخشوع و  
 ضرر الاستغفار بالماء بين يديه والى سيرة منه بالوسوسة والمداومة والغاية عما هو فيه حق لا يغفل من صلته  
 شيئا والا فلهما صفة عليه الثواب فكل ذلك هو المشار اليه في الاحاديث بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الشيطان عليه  
 صلته فانصح بذلك ان جعل الثواب المذكور في السيرة اذا لم يجد سيرة غيره يصلي اليها اولى من السيرة  
 او السيرة والامر اريد لما علمت من الخلاف في وجوبه بل الخبر الصحيح استندوا في صلته ولم يسمه يد على قوة هذه  
 الخلاف فكيف سببها اولى **وسئل** نفع الله به روى البخاري في باب اذا كان الثوب ضيقا كان رجال يصليون مع  
 النبي صلى الله عليه وسلم عاقد يازره على اعناقهم كهيئة الصبيان وقال للشافعية لا ترفع يديك عن سبائك الرجال  
 انتهى فمنهم من يفتي بان لا بأس بانسكشاف سبائك من العورة من غير اختيار ولا لصيق ثوب او قلته اولى في ذلك  
 الذي لم يستقر فيه امر الشارع او اوان قلتم فاي معقول في النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع يديه عن سبائك الرجال  
 التي هي كذا الامور في القدوة لقوله صلى الله عليه وسلم ارفع يديك فان قلتم انما هي كذا الاحتمال لا انكشف في سبائك  
 عن السيرة المذكورة للاحتمال من غير تعين ولا وهل احد من الامة عسكر هذه الحديث وقال به امام **واذا** وجب على المصلي  
 ستر جميع الجوانب في الاعلى من الجنب ستر الموضع للتخفيف عند فقار الظهر فان بعض الناس لم يستر الجنب  
**واذا** اشر هذا لم يلصق ثوبه الى فقار الظهر ويكون هكذا فخرج من يجب ستر هذا الموضع اذا لم يكن عليه قميص  
**ام لا** **باب** يقول ليس في الحديث المخرج انكشف عورتهم بل الخبيثة انكشف سبائكها ولم يقدروا وقوعه ايضا  
 ونحن قائلون بذلك فقد صرح اصحابنا بان من انكشف عورته بلا تقصير فسترها فستر بان لم يستر من محسوس  
 عرفه لم يوتر ذلك انكشف في صحة صلته وصرحوا ايضا بان روية العورة من السفلى لا تترحم قالوا لو وقع  
 سطح والناس عرون من تحتها وينظرون الى عورته صلته وحالهم الاختار واختار بطلانها قال لانه منهنك  
 لاستراذ انفرادك علم انه لو فرض انكشف سبائك من عوارهم في سبائكهم كان غير صائرا اما ان انكشف وردوه فبر  
 واما كون انكشف من السفلى وهو انكشف مطلقا ورجحنا الواضح انه ليس في هذا الحديث حجة بوجه لم قال انه  
 يفتقر ظن ربيع العورة او نصفها او واداهم من السبائك وعلى مدعي واحد من هذه الادلة الثلاثة الدليل  
 عليه لا يثبت وجوب ستر جميعها ودعي انكشف ظن بعضها تخفيف وهو القليل الذي ليس ظاهره وصادق الشارع  
 من ان حكمة تدهي عن المباورة بالرفع خبيثة ان يلجئ شيئا من عورت الرجال عند الرفع صحيح اعجاب عليه  
 ووجهه ان متابعه الامام من جملة المصالح ووقوع نظره على بعض عورت الرجال يضر وقوعه من باب  
 المفسد والى المفسد وقد قررنا ان ذلك المفسد مقدم على جلب المصالح فطلب منه عدم المباورة بالرفع  
 وان فرض ان لو فات به متابعه الامام فقد علمنا هو اخطر واعظم على الناس ان يقع امر من بالملك الخديعة الرجال  
 فيقرب المتابعة اذ من الواضح لا تقرب الابا المقدم بركن او بالتخلف به او بالتخلف فيه كاسطوى في وجهه وليس

في تاجهم اذ من الخبر في الرجال تقربت من ذلك بل والحال المتابعة من كمالها حاصل الحق وانما ان كان لا  
 الخلف عن الامام بعد رايه كمال المتابعة وهذا الخلف بعد رايه وهو امتثال الذي عن المباورة بالرفع على هذا فاحترس  
 جدا وهو معتق لو فرض ان بعد رايه فكيف مع العذر فان قلت كيف يقدم للهووم من حبيبة النظر عن الحق في متابعه  
 الامام قلت بما قرره من حصول المتابعة مع ذلك التاخر بغير العلم يقدم هذا وهو على الحق وعلى النزل فالهوى  
 بغيره وقوعه قد تعظم مفسدة فيقدم على الحق الذي مفسدة فيه **وسئل** السائل ان يوق ضيقه واليق به من  
 يجب ستر الموضع للتخفيف الجنب **سبب** يجبر عليه متى كان من عورته بحيث يمكن ان تری منه فقد صرحوا بان يجب  
 ستر العورة من الاعلى سائر جهاته ومن الجنب سائر جهاته المتخلف كان تری من بعض الجهات لغير الجنب وجب ستر ذلك  
 الجنب **وسئل** نفع الله به اذا وقع الامام على امامه بقصد الرد هل يبطل صلته كما قاله الاموي وغيره ام لا كما قاله  
 البلقي والديلمي وغيرهما من المتأخرين **جواب** يقول المقلد للعدا بطلان حق في حالة الاطلاق فضلا عن قصد  
 الرد وحده وقد بحثت ذلك في شرح الررشد وكذا في شرح العباب لكن بما هو باط ووضح وعبارة للثاني والشرح والاعلم  
 غيره عرضا فقطم القرآن لقوله وقد تری جميعا الاحول والافوة الابا او وقد قصد امامه في الثانية مثلا قوسا لله فاق  
 لقوله وامامه لغير محله اصلوها بسلام آمين او يا يحيى خذ الكتاب لسنا دون عليه في الرجول اولى اخذ من قال  
 في الجواهر وبسبب وجوه وهو واضح او حرام لعطاسا وحده بنية او استرجع لمصلحة قال شيخنا في الروضة واصلها  
 او بنية امامه او غيره او نفع على سائر الخ عليه فان قصد في الكل الاعلام وحده بطلت صلته بل خلاف ولا نظر الى  
 كون في حق التنية من مصلحة الصلاة خلافا لانه جيبه كلام البشر وهو بطلان وان كان لمصلحة كما هو جوازه  
 او اطلق بطلان في كافي التحقيق والرافيق وقال في نفعه لا يستغنى عن بيانها وازاد في التبيان فبذلك لا هو اب  
 وجزم به في كافي وقال في المجموع ظاهر كلام المصنف اي صاحب المهدد وغيره البطلان وينبغي ان يفصل بين ان يكون انتهى  
 في قرانه اليها فلا يبطل ولا يبطل واعتمده الذي قال وصورة التسمية فيها هو محتمل اماما لا محتمل لغيره لان اركان ذلك  
 بعضها فلا يبطل به قطعا على كل تقدير قال وليتأمل فيما لو احتمل ولا قرينة تصرف اليها بان قرأ الفاتحة ثم يا يحيى خذ الكتاب  
 بقوة والحقها ثم ركع والاسباب انما لا يبطل انتهى وفيما اعتده الذي في حجة نظرا لما الاول فانه في المجموع لما بحث ذلك  
 التقدير عقبه بقوله ودليل اطلاق البطلان اذا لم يقصد شيئا ما ذكره للم ان بيده كلام الاموي قد سبق في شرح الفاتحة  
 على الجنب عن امام الحرمين وغيره ان مثل هذا التعم لا يكون قرانا لا يقصد فاذا اطلقه ولم يقصد شيئا لا يجرم انتهى  
 التفسير لهذه اعني المحي ع صرح في اعتاده البطلان عند الاطلاق مطلقا وقرن بالطلب بين المصلي والجنب بان كونه في الصلاة  
 قرينة تصرف للقرآن لا امتناع كلام الذي فيها والجنب تصرفه لغير القرأة لغير القرأة معها بنية بان القرينة العارضة كما  
 لا يستندان اقول في الفرق عن القرينة اليها فاجتهد في القرينة على ان كلامه قرينة خفيفة لا يصح للتقصير واما  
 الثاني فالوجه ان حيث لم يوجد صار فلم يشرط التقصير ولو في المحل وبقرينة وبني الجنب بان هنا قرينة ظاهرة تصرف  
 الى القرينة وهي تلبسه بالصلاة الموصولة للقرآن بخلاف الجنب حيث وجد صار في سطر طهر القرآن ولو في غير  
 المحل والابطلت نظر الى المصارف وما تقر عن المحي يرد اعتاد مع متاخر من عدم البطلان عند الاطلاق وذلك لانه حيث  
 يسه كلام الاموي وان يكون قرانا لا يقصد وبقرينة لما سجد في الفاتحة الجنب وما اقتضاه كلام المنهاج واعتاده مع  
 من الحنفية في الخلف لا يكره ان ياتي بغير منه ان يرد براءة لا يقصد من حيث الاطلاق ككلام الذي في ابطال هنا والجانب  
 وحسن الخلف على ترك الكلام **وسئل** الذي عذر عا على جمل الابطال بالقرآن او الذكر ولو في قصد الاعلام فقطم قال وفيه

الخلق في



تایید

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

قصیدہ

الحمد لله الذي جعل القرآن  
مكتوباً في كتاب واحد  
مفهوم في لغة واحدة  
مفهوم في لغة واحدة  
مفهوم في لغة واحدة

29











لخاصة اشغره لان الشهد بحسب له فمذا ان صرح بان في ضعف ما نقله عنه في الجنازة وما يصح لضعفه ان لم يرد  
عاد امامه من القيام الى الشهد الاول لاجار للمأموم انتظاره وان كان الامام لم يتعد ذلك بطلت صلاته وفي هذه الاشكال  
الثلاث تأييد لما قلنا في صورة السؤال بالوقوف من حيث كان كما هما وقد حقق فيه فعل السهو او ما هو بمنزلة تسجيح الخشوع  
لمن ويكون حبس السجود عند القراءة معتبر في الصلاة لم ينظر هنا الاعتقاد للمأموم نظير ما لو اقدم في شأني فحجبني بغير  
فيما لم يحجبه الشافعي واذا لم يحجب فلا يشك في هذه الثلاثة مع تحقق المأموم ذلك من الامام فالوحي ان الحبس في صورة التسا  
فان قلت اسلم المساواة فضلا عن الاولوية لان الحل الذي ينظر فيه في تلك المسائل محسوس بان لم ينظر لتمام  
لاستماع لم في فعل السجود بطلان في صورة السؤال فاننا اذا قلنا ينظره في صورة الجلوس فهو غير محسوب له في طهارة الوضوء  
عليه وحديثه فيكون متابعاً له في فعل السهو المنتظر له ومتابعه في فعل السهو لا يجزى بحال فقلت لثاني  
الانفسال عند ذلك مسكان لحددها انما نقول لا ينظره جالساً بل يفرق وجوباً بين ينظره في القيام ان شاء وانما الزمان  
بالقيام لما يلزم على انتظاره في الجلوس مما ذكرنا ومن يتولى سجدته المستمرة في طهارة وضوءها ما يطل على المنقول  
المعتد كما يشك في شرح العباب والثاني اننا قلنا ينظره جالساً لا يلزم عليه ما ذكره فقد قال الزركشي قول الله  
وان كان خطأ فلا يتابعه فيه صحیح بالسنة المتابعة للحكمة وهي دوام القدرة بل لم انتظره حتى ياتي بالمطلوب  
ويتابعه فيه فان القدرة انما تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو يخرج بفعل السهو فوجب ان لا يحجب مفارقتها  
ولم انتظره الا ان ادعى ان يتولى سجدته حتى يرضى انتهى ولا يشك هذا باجابه للفارقة على من اقدم في المغرب بصل  
العشاء لان العلة ثم ان يحدث تشهد وجلوسه لم يشك لتمام خلافه هنا فان قلت ما الذي يجزى هو  
جوب القيام عليه اذا اراد الانتظار وجوازه جالساً قلت الذي يجزى ان لا يجوز له الانتظار جالساً بل يلزمه  
عند وقوف الشك المذكور القيام فمما ان شافارق واثم لنفسه بحسب طهارة وان شأ انتظره فاذا اسلم ثم تحجب  
طهارة وانما الزمان بالقيام لما نقله من ان يلزم على الانتظار في الجلوس ان متابع لا ينظره ولا ينافيه ما ذكره  
عن الزركشي ان انتظاره في الجلوس متابعه حسبه لا حكمية لانه تابعه فيما لا يجزى له بخلاف انتظاره له في القيام  
او الجلوس في المسائل الثلاثة للمقدمة فانه محض متابعه حكمية ليس بها حاشاً وكذا الانتظار في القيام في صورته  
فانه محض متابعه حكمية على انما لو فرضنا ان الانتظار في الجلوس متابعه حكمية فقط كان متتابعاً من حكم آخر وهو  
ان الزركشي قد جواز المتابعة الحكمية بما اذا لم يرد الى يتولى سجدته حتى يرضى وهذا يرد الى يتولى سجدته المستمرة  
وتتولى بها كتنو سجدته في العقب في البطلان كما مر فان قلت تتولى بها هنا المتابعة وهو ايضاً قلت  
هي متابعه فعل السهو وقد تقرر امتناعها وبوجه ما مر من ان متابعها في الشهد قول الجمهور السابق  
اشغره لان الشهد بحسب له فمذا ان صرح بان في مشاعه في صورته في الشهد ان غير محسوب له فيلزم عليه ما  
قدمته وبوجه وجوب القيام الذي قلناه قوله لو انصب امام وجهه بلا شهد او لزم للمأموم القيام  
وان عاد الامام فان لم يقع اقام وعاد عامداً بطلت صلاته والا فلا ولكن متى علم ان تكرار هذه القيام  
في رواه بطلت صلاته والا فلا وان لم يقع الامام فنعلم ان من الواجب في الجلوس صريح من تنبيهه من حيث  
لما يلزم عليه ما اقرناه سابقاً وانما سجدته وتعالى الحكم بالصواب **مسئل** في عدم جواز السجود في طهارة  
فلم يمتد في طهارة صورته **فاجاب** بقوله صورته ما اذا سلم وعليه سجود السهو بان سجدته في طهارة  
الصلاة ان قرب الفصل لاجل السجود وبعده بين ان لم يخرج من الصلاة بسلامه وح فلو شك في تركه في

للمسئلة دون

الفاقة لزومه ركعة فهذا هو طهارة سجدة وهي سجود السهو فلم يمتد في طهارة وهي الايمان بركعة بخلاف ما لو لم يمتد فانه  
لا اثر للشك بعد السلام الذي لا يشك عوده الى الصلاة في تركه غير الميتة وكبيرة الحرام ولا فرق بين ان ينظر الشك  
قبل عوده الى السجود او بعده لانما بالعود بين ان لم يخرج من الصلاة كما تقرر **مسئل** في عدم جواز السجود في طهارة  
الظهر ثمان ركعات وثمان قيامات عامداً عالماً بالتحريم وقوله الفاقة في كل قيام ولم ينظر الصلاة في طهارة صورته  
**فاجاب** بان صورته ان يركع قبل امامه فانه ان كان عامداً سجد العود وعلى كل حال فادرج وقوله  
الفاقة في كل ركعة صدق عليه ما ذكر في السؤال وفي السجود يسلم العود ايضاً ويجوز وعليه في ركعة ما ذكر  
فيقال لثمان ركعات وثمان سجرات ومقتضى كلام الفقهاء ان سجدة العود في الركعة ثم العود وقضية اطلاق  
غيره جوازه من ثمانية واربعة صالم بقرائه وعليه فيقال بذلك ثمان ركعات سنة عن ركوعه او اثنتان  
ولا يثبت سجدة او اكثر من ذلك وادعاء القيام ثم فارق امامه من سجدة ذلك الركوع الاول والى من ركوع  
ثان فيه نظر والاول الثاني لان عوده الى الامام فيه ابطال لذلك الركوع **مسئل** في عدم جواز السجود في طهارة  
سجدة احدى سجدة في السهو فادركه مسبوق فيها ثم احدثه من سجدة للسجود الثانية **فاجاب** بقوله الذي نقله  
الفاقي ابو الطيب عن الصحابة انه لا يسجد بها وهو ظاهر خلاف ابن ابي هريرة **مسئل** في عدم جواز السجود في طهارة  
متابعة الامام في سجود السهو **فاجاب** بقوله نعم يجب ذلك فاذا فرغ الامام من السجدة يثبت ولم يسجد للمأموم  
بطلت صلاته ان كان عامداً عالماً بالتحريم **مسئل** في عدم جواز السجود في طهارة صورته  
صلاة **فاجاب** بقوله الذي يجزى ان طهارة عدم الايمان بالشرايط بعد ان اتي بصورة السجدة فغادر العود  
لم ينظر صلاته هذا هو الذي لا عليه عليه كلامهم خلاف المطلق الصحة **مسئل** في عدم جواز السجود في طهارة  
من الشهد الاول من يفرق بين قيامه قبل فراغ الامام للشهد او لا **فاجاب** بقوله الذي ينظر ان قام بعد فراغ  
الامام من الشهد لم يحجب عوداً لتقصير الامام بجلوسه وح وقبلة وجب العود **مسئل** في عدم جواز السجود في طهارة  
رباعية ركعتين ثم سجدتاً احرم بصلاة اخرى لغاها احرم به وبقي على الاول ان يفرق الفصل فاي فرق بين ذلك  
وما لوطن ان لم يحرم بصلاة كان احرم بها فجدد الاحرام فانه يلحق الاحرام الثاني ويؤدي بها الى فلا معنى  
لم يمتد بها الى من الاول كما هنا او لم يبلغ ما هنا كما هنا **فاجاب** بقوله يمكن الفرق بما في به بان في الاول في  
بعد سلامة معتقد ان من صلاة اخرى معارفة للاولى فكان ذلك صار فاعن الاعتداد به عاقبة منها وما في  
الثانية فالقبة كان مع اعتقاده ان من تلك الصلاة بعينها فالقبة احرامه لو وقع في غير محله سهوا واعتد  
بما في به لانه لم يقصد به شيئاً اخر فلا صار **مسئل** في عدم جواز السجود في طهارة صورته  
والسجود او حصل ربح كربة او رتبة من يكرهه او نظر ما يليه من يكون الصف الثاني وغيره اذا خلى  
عاد كرافض الاول **فاجاب** بقوله مقتضى قولهم الحافطة على الفضيلة المتعطفة بذات العبادة او في الحافطة على  
الفضيلة المتعطفة بجانها ان الصف الثاني وغيره داخل في السؤال وجوه يكون افضل من الصف الاول  
وهو ظاهر حيث حصل له من الحق الزخمة وروية ما ذكر ما يسجد سجدة او يقصده والى في كون الصف الثاني  
المستحق على الايمان بالحق في فضل من الاول وقوله ان قضية قولهم بين الحق للصف الاول وان لم يكن فيه نسبة  
سجد ما يسجد لو يقام بعضهم في بعض ان لا فرق بين ان يركع على ذلك في الصف الثاني او في غيره وبين ما  
يلزمه وخو ان تقرر ذلك مكره بخلاف تركه الجافي على ما حققته في غير هذا الحق من قول الجمهور بترك











يقرب منه في كل ركعة من سورته من الفصل سورته في كل ركعة وعبارته الخرج ويحيى في كل ركعة من سورته فالكثير  
 في كل ركعة واحدة وذكر الحديث وانت حريصان الا قرب للسنة ان ذلك مندوب كالحائز فقط ولو كرر السورتين في ركعتين  
 فالظاهر ان يحصل اصل سنة القراءة وقد صح ان صلى الله عليه وسلم قرأ في الصبح اذ انزلت في الركعتين كلتيهما وانما علم  
 بالصواب **مسألة** اي معنى ما حكم الخرج عند قنوت الصلوات وفي سجدة الخند في ليلة او ليلة من رجب **فاجاب**  
 بقوله ما اعتاده هذه العامة من القنات التي يفعلونها ليلة اول رجب بدعة شديدة الفج والفساد فيعتن  
 على واهة الامم ان الله هم الذين وانزل بسورة الفجر من منع العامة من اظمار تلك الفاسد التي تحصل من  
 اجتماعهم في الاماكن الفاضلة وجميع ما روي من الاحاديث المستمرة في فضائل هذه الليلة وليلة نصف شعبان  
 باطل كذب لا اصل له وان وقع في كتب بعض الكفايا المخرجة عن رضى الله عنه عن النخعي **مسألة** رضى الله عنه عن النخعي هل  
 يحاطب بها المأثر وهل يجوز فعله من قنوت ولو خذ قرآنه سجود فكيف الطريق في تخصيصها مع **فاجاب** بقوله فان  
 اوصلها فان السجود لطلو الفضل ولو خرج للتعريف لاجل عدم جواز فعله ليلة النخعي **فاجاب** بقوله لا يجوز  
 اليه ابو ذر في العبد اخذ من التقدير بالجلوس في قنوت حديث ولا يجوز حتى يصلي ركعتين ان المأثر لا يحاطب بها ونظر فيه  
 ابن العماد بان ذلك خرج مخرج الغالب فيكون الامر بما معلقا على مطلق الدخول في تعظيم المفعلة وما فعلها من قنوت فيقرب  
 سوا انوى قائما ثم جلس وقارنته بالجلوس سجدا وما اذا جلس ثم يركع فيا يظن انها بقوت بالجلوس سجدا وان قيل لا يركع  
 بعضهم ان الطريق في تخصيص ما ذكرنا بحرم بالركعتين ونظر التبر فيهما ثم يسجد وخاطه ان العماد بان السجدة لقراءة القنوت  
 الصلاة لان تلك السجدة مذكورة في طريق ذلك ان يسجد للثلاثة فاذا جلس في قنوت سلامه زيادة ركعتين ويقوم فيصليها  
 لان الفضل المطلق يجوز فيه الزيادة والنقص انتهى وفي كون سجود الثلاثة من الفضل المطلق نظرنا فانه ذلك لا يركع  
 له لان الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذا مقتدر بسبب لقراءة وقد يقال ان السجدة لا يفعل السجدة وبقوت النخعي  
 لان جلوسه في قنوت من الفضل من غير ان يسجد فيا يظن انها بقوت بالجلوس سجدا وان قيل لا يركع  
 اقلنا ان اعتكافه باقام الوجوه في كل ركعة فقد سئل عن كلهم والخبر وقولنا العماد ان الذي ان الذي شهد له  
 القنوت خلاف ذلك لان لم يخرج من المسجد حكما في القنوت الحكيمه بفارقا لما روي فيها الامام حسا الحكام وروى ان المدا  
 على الخرج الحسنى سوا النخعي خرج حكما من اجل الخرج هنا وجد حكما اليه وانما يقطع الاعتكاف وان العزم على القنوت عند  
 الخرج بمنزلة النية اذ ادخل قنوت ثم التقى بعينها وانما الخرج لما لا بد منه والحوث كان مستثنى حال النية فلم يستعمله فلا  
 يقال الاعتكاف في حال الخرج باوجها وبهذا **مسألة** اذا علم انه ليس كلاما من القنوت الحكيمه وعلى الترتيب يمكن الفرق  
 باننا انما جعلنا القنوت حكما لانه لم يوجد من كلام ما يناسبها من كل وجه لانه عهدنا فيها في الجملة بخلاف عند الامام  
 بخبر عذره وان يكون مبطلا وبان الذي اجابنا الى ذلك رعاية مصلحة بقوله على كلامه من اعتكاف سببه وهنا وجد ما ينافي  
 الاعتكاف من كل وجه وهو الخرج والمصلحة بقوله على الخارج لو قلنا سيقا اعتكافا حكما انما وان لم يقل بذلك فقولنا  
 يقطع اعتكافه بذلك لما ذكرنا اوله لا يبقا الاعتكاف والحكمي **مسألة** رضى الله عنه عن حنيفة ليلة الجمعة في كل اسبوع يصلي  
 السبوع في كل ركعة **فاجاب** بقوله نعم بركه ليعمل في ركعة تخصيص ليلة الجمعة بقيام وفعلها كل اسبوع يمكن في غير  
 ليلة الجمعة وما حكاه الدرر من صاحب السنن عن ان فقهاء ليلة الجمعة ويومها غريب في قنوتها وان الصلاة انها  
 لا تخص بليلة بها كما جاز في الحديث ومثل بليلة يومها في انما الخنصر في انما نكره فيه **مسألة** رضى الله عنه عن  
 فانه حريه لا وفيه اللهم في اميت شهدك الخ والحوث ذلك فملا اذا قضاه بنا اسبوعا اتيان بلفظ المسأله و

ولذلك قد صلى الله عليه وسلم ان يقبل في هذه العذاة او العشة او بين هذا وما قبله **فاجاب** بقوله ظاهر  
 كلامهم انما ياجب باللفظ الوارد عند القضا وان لم يكن مناسبا لذلك الوقت وينوي المسأله في هذا الظاهر فيجوز اميت  
 دون في هذه العشة الا ان يترا ما مضى من ركعة الخاضع في ركعة باليد باشارة كاشارة والاصح ان يسجد واقاموه  
 مقام الخاضع **مسألة** رضى الله عنه عن الفضل بن الخطاب في ركعة الظهر هل يجوز الزيادة والنقص فيها بان ينوي  
 بخطين ويصلي اربعاً او عكسه **فاجاب** بقوله مقضي بغيره في ذلك الفضل المطلق لعدم الخضار فيبقى ما عداه  
 على الأصل **مسألة** رضى الله عنه عن صلى الله عليه وسلم ان يضيء الباقي بعد ركعة الوتر **فاجاب** بقوله نعم  
 له ذلك فيا يظهر اذ معنى كونه وتر ان فيه الوتر وهو كركب سوا الوتر انما تقدم ام تاخر **مسألة** رضى الله عنه  
 عن سبعة الظهر بعد ركعة هل يجوز تقديمها على الظهر بعد الوقت **فاجاب** بقوله فيها وجهان يحفل بجمع الخ لانه  
 السبعة انما كانت في الوقت وقد ثبت بركه وترجى المنع اجر الما بعد الوقت في ما فيه وهو الاقرب **مسألة** رضى الله عنه  
 في صلاته هل يجوز التغيير والنقص في الوقت سنة الظهر مثلا كالنافلة المطلقة وهل يجوز في سنة الظهر القليلة و  
 السعيدة اذ اصلاها بعد الفرض بتسليمه وهل يجوز تقديم سنة الظهر بعد ركعة او اخرج الوقت **فاجاب**  
 بقوله لا يجوز التغيير والنقص فيما ذكره الفري في النافلة المطلقة وغيرها واضح حتى فلا يعدل عنه ويجوز ان يجمع ما  
 ذكره بتسليمه في سنة وان اقتضت عبارة بعضهم خلافة لانه يمكن ان يقال ان الركعة تقع عن كل منهما كما هو واضح  
 ولان يقال ان الركعتين الاولتين نقصا عن التكبيرة والآخرتين نقصا عن الركعة والاعتكاف لان سنة التناخيرين  
 لا تقارن فعلهما ح وأما المسئلة الأخيرة ففيها وجهان والوجه عدم الخوا لخالفا لما بعد الوقت لما فيه ولا يقال  
 ان السبعة زلتا بركه والوقت لان الأصل بانها من ركعة من ركعة في الوقت وبعد فالحكم بخلافه لاجل **مسألة**  
 تقع اثم من صلى ليلة المسجد قلعا من ركعة **فاجاب** بقوله ان احرم بها قائما ثم قد وصلها قلعا الجرائم عن النخعي  
 والا فلا بنا على ان الجلوس ليس بركعة **مسألة** رضى الله عنه عن عمار بن ياسر في ركعة واحدة في ركعة واحدة والجمعة  
 حصل على الاصح ما الفرق بين المستثنين **فاجاب** بقوله قد يفرق بينهما على تسليم ما ذكرنا ان اقتضى قولهم في الفرق  
 بين حصول غسل العبد بنية غسل الجمعة وعكسه وعدم حصول النخعي اي في ما بين سنة الظهر من الظهر ان  
 على التمدد في الصلاة ان مسئلة الطهارة اولى بالقطع بان غسل الجمعة قبل بوجوبه في ركعة واحدة في ركعة واحدة  
 نظر التناكره وللقول بوجوبه في ركعة واحدة في ركعة واحدة فان لم يقل فيها بركعة في ركعة واحدة في ركعة واحدة في ركعة واحدة  
 مع بينهما **مسألة** رضى الله عنه عن التميمي بن النخعي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ركعة واحدة في ركعة واحدة في ركعة واحدة في ركعة واحدة  
 ركعتين يقال فيه اقصر على التواكيد ومن اخذ بالاربع الى التواكيد وغير التواكيد من غير تعيين ام المراد غير ذلك وما هو **فاجاب**  
 بقوله ظاهر انه لا يثبت ما عدا التواكيد من غير بالنية كما ان النخعي في القضا عن ابي ابي ابي وان اقتصر على ركعتين وقعا عن  
 التواكيد لا يثبت ما عدا التواكيد من غير بالنية كما ان النخعي في القضا عن ابي ابي ابي وان اقتصر على ركعتين وقعا عن  
 الاربع انما على التواكيد وغيره ولما فيه للتيمم في ركعة واحدة في ركعة واحدة في ركعة واحدة في ركعة واحدة  
 الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بتسليمات التواكيد او هي بدعة ينهى عنها **فاجاب** بقوله الصلاة في هذه الحال يجوز  
 لم يركعها من السنة ولا في كلام الصحابة اذ في بدعة ينهى عنها من ياتي بها فيصعد كونه سنة في هذه الحال يجوز  
 دون من ياتي بها من هذا القصد كان يقصد انها في كل وقت سنة من حيث التيمم بل جاز في كل وقت من هذا القصد  
 الا انه غير كاف في ذلك لانه لا يثبت ما عدا التواكيد من غير بالنية كما ان النخعي في القضا عن ابي ابي ابي وان اقتصر على ركعتين وقعا عن

بأنه المأثر في الركعة  
 وهو في ركعة واحدة  
 في ركعة واحدة

في كل ركعة

الشيخ



جوف الليل لا يعلم أحد متى صافى فاسبغ الوضوء ثم حذاه وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم واستفتح القرآن  
فذا الذي يصحك الله اليه يقول انظر والاعبد في قايما لا يراه أحد غيري وعند أبي هريرة لكن لم يعرفه سنده  
انه قال من قام الليل فوضو فاسبغ الوضوء ثم كبر عشر أو سبع عشر وتبرأ من الجحيم واللعن على ذكره صلى الله عليه وسلم  
صلى الله عليه وسلم وأحسن الصلاة لم يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه من الدنيا والآخرة وروى أبو الشيخ ومن طريقه  
الديلمي في مسند الفردوس ومن ذلك الضيق في الحنارة وقال لا بأس في الحديث بهذا الطريق وهو عزيم جد وفي  
رواية من فيه بعض المقال انه صلى الله عليه وسلم قال من أتى الحضر أشبه ثم قرأ ببارك الذي بيده الملك ثم قال اللهم رب الحلال  
والحرام ورب البلد الحرام ورب الركن والقمام ورب الشعر الحرام وبجئ كل آية انزلتها في شهر رمضان بلغ روح محمد خاتمه وسلاها  
اربع مرات وكل آية ملكه حتى يأتيها محمد فيقول ان له ان فلان ابن فلان يقول للسلام عليكم وسبحته الله وبركاته فاقول أنا  
على فلان ابن فلان من السلام وسبحته الله وبركاته وصلى الله عليه وسلم بين تسليمات التراويح انه  
يسأل الله عقيب السلام من الصلاة وقد تقدم ان ذلك الذي بين الدعاء اول الدعاء واسطه واخره وهذا الجمع عليه  
العلماء في قوله وفي آخره وصلى الله عليه وسلم قال اذا اراد أحدكم ان يسأل الله شيئا فليبدأ بعبادته والشأن عليه ما هو  
أهله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل بعد فانه يجد من ينجي ويصيب وأخرج النسائي وغيره انه صلى الله  
عليه وسلم قال الدعاء كله محيى حتى يكون أوله من الله عز وجل وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو فيسقط  
لدهائه وروى البيهقي والبيهقي وأبو الحسن ابن عساكر وابن شكري وغيرهم وفيه سند له الحارث الأعور وقد  
ضعفه الجمهور من صلى الله عليه وسلم قال من دعا الابنة وبين السما عجب حتى يصلي على محمد وعلى آل محمد أفعله ذلك الخوف  
ذلك الحجاب وحل الدعاء اذا لم يفعل جمع الدعاء وروى عبد الله بن محمد بن عبد الرزاق في جامعه وروى  
ابو عاصم والبيهقي والطبراني والبيهقي والضياف ابو يعقوب والديلمي انه صلى الله عليه وسلم قال لا تجعلوا في كعدج الركب قبل وما قد  
الركب قال ان المسافر اذا خرج من حاجته صلب في قدحه ما فادنا كان له فيه حلقة توصاه منه وشربة والا هراقة لعل  
في اول الدعاء واسطه واخره والقدح بفتح ا وليه قال ان البركاهم ويأراد صلى الله عليه وسلم لا تخرجوا في ذلك  
والركب يعلق قدحه في آخر رحله ويجعله خلفه والها في اهرق وفي رواية اهرق صبله من حرة اراق قال  
اراق الماء يريقه وهرقة هريقه بفتح الهاء وقد ويقال فيه اهرق الماء اهرقته اهرقا فيخرج بين البدل والمكبد  
ومما يشهد للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيما مر بالنسبة لمن لم يلق اخاه وصالحه الا حذر ما من عديد  
متحدين في الله عز وجل وفي رواية ما من مسلم من مستقبل احداهما صاحبه وفي رواية يلتقيان فيصنعا  
ويصليا على النبي صلى الله عليه وسلم الا لم يتفرقا حتى يعرفهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تأخر أخرجه الحسن بن  
سفيان وابو يعلى في مسندهما وابن حبان في المصنف وابن شكري وغيرهم وجاء من طرق كثيرة انه صلى الله عليه وسلم  
قال ما جلس مجلسا لم يذكر الله تعالى فيه ولم يصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم الا كان عليهم ترة يوم القيمة الا عدلهم  
وان شاع لم يدر حتى حسن وفي رواية طويصة ما من قوم جلسوا مجلسا ثم قاموا منه لم يذكر الله ولم يصلي على  
النبي صلى الله عليه وسلم الا كان عليهم ذلك الخسرة اى يكسر لغزيبه ورأه محقة معنى حذم فاحسنه وذا منه  
كافي رواية الا كان عليهم حرة وان دخلوا الجنة لما يرون من الثواب وفي آخره الا قاموا عن حق حقة صرحا لها  
رجال الصحيح على شرط مسلم **مسألة** من صلى الله عليه وسلم عن الفضل عن الامام الخليل رحمه الله ان المشرع في صلاة التراويح ان  
تصلي بعد رجب الليل قال واما قامتها في اول الوقت مع العشاء فمن يدع الكسالى والترفين وليس من القيام

فان سئل

المسنون

المسنون في متى انما القيام للمسنون ما كان في وقت النوم من قام الا في وقت النوم فهو كسائر التوقيعات انتهى هل هو من فوق  
الكلام غيره او وهل هو طعن او لا وعلى قوله من اول وقت الجماعة التي والوقت النجس الحصيل ثواب  
للجماعة او التأخير ليكون آتيا بالقيام للمسنون **فاجاب** بقوله قد ذكرت المسئلة في شرح العباب وعبارته  
امنا وقت التراويح المختار فقال الخليل يدخل معنى رجب الليل الاول انه في من عزمه صلى الله عليه وسلم كان ابنه مومنه  
ويقومون بربعين ويصرون في الربع السحرى رجع وخو الخيم قال ولما فعلها عقب العشاء فمن يدع الكسالى والترفين  
انما سعى قياما الاستعداد بالقيام من المصنع فهو كسائر التوقيعات ليلته ونهاره انتهى وظاهره بل صرحه ان وقتها  
عنده يدخل بفعل العشاء فمما الذي مر من كلامه انه لما دخل معنى الربع بعيد من ان كلامه كالمعلمت وما جرى  
عنده من ان وقت اختيارها ذلك ما ذكره ولعمري جمع وفيه نظر ويريدهما الحق به ما في البخاري ان ابياتي من  
عزمه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ثم قبل ان ينامي وربه بجمه خلا وما قاله الخليل وان اول وقتها المختار هو وقت  
الوتر المختار وهو ذلك الليل كما عشاء فحمله فحين لم يرد التمسك ما من يريده فالأفضل له ان يكون بعد النوم  
والحاصل ان مراد التراويح او الوتر قبل النوم امته وقت المختار في حقه الى ذلك الليل ومن اراد احدها  
بعد فالأفضل ان يكون في الوتر آخر وفي التراويح قبل ذلك وعلى هذا يحمل كلام الخليل لما علمت انه لما في كلامه على  
ما سكاة الضحاكة رضى الله عنه من انهم كانوا ينامون في الربع الاول ويقومون بربعين بعده وان الذي في البخاري  
خلافة ذلك وانهم لما كانوا يصلون قبل النوم فمما روى ما قاله الخليل على ان ما قاله في كلامه غيره فان  
الاصحاب الحق التراويح بالعشاء في الوقت فظاهره ان تقدمها اول الوقت فضل وانما حاله الخليل لظنه  
حجة ما سكاها عن الصحابة مما ذكره وقد بان عدم صحته والذي يجيء ما من من المصنف ولو تقرر ان فضلها اول  
الوقت في جماعة وقولها اثناء بعد النوم بالجماعة فالأفضل رعاية الجماعة ان كانت مشروعة مستحقة على  
ادائها ومعتبرتها انما اعتيد من بعد الجماعة المفترقة لقيام من الخلفات بل والمفسدان فمما للجماعة  
والصلاة معها ليس فيها شئ من الكمال فينبغي للمؤمن ان يتنبه لذلك لئلا يضيع عمله عليه وهو يجب انه  
يجس صغارا وقتنا الله لموصاته **مسألة** نفع الله من صلاة الاشراف كما في اخبار اهل البيت من الضحى او لوان  
فلم لا فليذكرها من بعد حجة الاسلام كالشيخين وغيرهم صلى الله عليه وسلم جعلوها من الضحى ام كيف الحكم في  
ذلك وكيف ينوي بها واذا مضى وقتها فليصلها او لا وكيف ينوي بها **فاجاب** بانها ليست من الضحى كما  
صرح به الحجة وعبارة شرح العباب قال القرطبي وركعتا الاشراف غير الضحى وقتها عند ارتفاع الشمس كرم  
قال وهي المذكورة في قوله تعالى سبحن بالعشي والاشراق اى مصلتين انتهى وفي جعلها للجماعة الضحى نظر في المستظهر  
عن ابن عباس رضى الله عنهما انها هي صلاة الاوابين وهي صلاة الضحى وسبقت بذلك الخبر انما حافظ على صلاة الضحى  
الا اواب وهي صلاة الاوابين واه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وحديثه فقتضى لذلك انما يجوز فصلها  
بعدة صلاة الاشراف اذ لم يرد فيها شئ من ركعتي الضحى في الجواهر عن بعض انه جعلها من صلاة الضحى وهو محتمل  
علمت انهم عبارة شرح العباب وبها يعلم ان القرطبي مخرج بانها غير الضحى وغيره مخرج بانها من الضحى وان  
هذا هو اللابى بالقواعد ان مغايرتها للضحى لم يصح فيه شئ وصلى الصلوات على التوقف ما امكن وكانت  
هذا الذي اشترى اليه مما يضيع كلام القرطبي هو السر في حذو اكثر من بعده له وعدم تعويلهم عليه بل على ما  
قاله ابن عباس وهو الحجة في مثل ذلك انها صلاة الضحى وعلى كلام القرطبي في نويها سنة صلاة الاشراف وان



قضاها لئلا يكاد يركب بصلاته التي سنة صلاة الفجر وان قضاها للاتباع وعلى ما قاله غير الفريسيين ما سنة  
صلاة الفجر ولا يركبها الفريسي على ثمان بل يكون من جملتها با على الثمان اكثرها شئ علة هي اعني  
صلاة الشرا ومن جملة تلك الثلثة عشرة وسوا جعلنا هي او غيرها من قضاها كما يصح به كلامهم ويتويها ما ستر  
من سنة صلاة الشرا وعلى مقالة الفريسي وسنة صلاة الفجر على مقالة غيره التي هي اوجه والله سبحانه وتعالى  
اعلم بالصواب **مسئل** رضى الله عنه عا اذا كان على شخص فائتة واراد ان يقضيها مع رابقتها فهل يقدم الرتبة  
المستقدمة على الفرض او يؤخرها عنه او لا نقضى المر وابتدأ بعد تمام الفرض ان كانت عليه ومن كانت عليه فوائتة  
كثيرة فهل ان يصلي الفرض مع قضا تلك الفوائتة ام لا وهل يفرض في الرواتب وغيره في ذلك ولا يركب رواتب  
الفائتة والحاضرة او **فصل** بقول الذي رجحه في شرح العباب انه لا يجوز له تقديم البعدي على الفائي كالحاضر  
وعبارته ولو فائتة انما لم يقض الفرض قبلها وجها في الجواز وجهها كما مر انه لا يجوز له ان يصلي في القضا انه  
يحكي الاداء دعوى قصور التبعية على الوقت يحتاج الى دليل شرعي رابته بعض محققى الروضة ومحييها ما رجحه  
وبعض شراح المراسم مقابله واستند لهذه الدعوى الردود وانما يجيل مرجح ما رجحه ايف فقال القياس في الرواتب  
للتاخره يقضى بانه لا بد من الترتيب في القضا كما ابد منه في الاداء الترتيب لحد يما على الذي لا يتعلق بوقت بخلاف الفرض  
فان ترتب بعضها على بعض استحق قبل الوقت فقط بوقت وخلافه في السبعة الايام وموم الثلاثة فانه مختلف  
ان الفرض يركبها هل كان في الاداء قبل الوقت فقط بوقت كان من حيث الفعل فليسقط بوقت واما هذا فلم يختلف  
فيه احد ولم يترفع فيه اختلاف انتهى واعتدله الركي في تقييده انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها ان المعتد الذي  
عليه الترخيل والركي وبعض محققى الروضة وبعض محييها انه لا يجوز تقديم المتاخره عن الفرض لما نقرر وان من  
رجح جواز تقديمها انما قصور التبعية على الوقت يحتاج لاقامة دليل على ذلك الزعم ولما وجد في كلامهم  
ردة ومن عليه فوائتة فانا كانت فائتة بعد جاز لم يقض الفرض معها سوا الرتبة وغيرها من الفرض عندنا  
انه بين قضا الفرض في الوقت ليلة ونهار وان لم يشرع له جماعة طال الزمان او قصر وفي وجه ضعفه وان  
قال الماوردي انه صحيح وان عليه عاصمة الاصحاب انه لا يقضى الا المستقبل كالمعذورون الرتبة وفي آخره ضعيف  
قال به العقال ان التراجع لا يقضى نعم لا يقضى ذ وسبب كالكسوف والاستسقاء والتجبة والمخاض مما يفعل العارض  
زال ان فعله لذلك العارض وقد زال ولو اعتاد صلاة ولو غير موقوفة فقامت سنة قضاها وقال الرافعي  
في صوم المتطوع وقد يندب قضا الفرض المطلق كان شرع فيه ثم افسده وان كانت فائتة بغير عذر لم يجز له فعل  
شئ من الفرض قبل قضاها لانه واجب عليه فور او لم فالر من الفرض في بقوت الفورية فائتة بالمبادرة  
لقضاها وهي لا توجد الا ان صرفها جميع زمته فيجب على من عليه فوائتة بغير عذر ان يفرج جميع زمته الى قضاها  
ولا يستثنى من ذلك الا الزمان الذي يحتاج الى صرفه فيما ابد منه من نحو فومة ولخصيص مائة من زمته من سنة  
وهذا ظاهر وان لم يذكره لانه اذا الزمة القضا فور كان مخاطبها به خطابا الى الجاهل الزاميا في كل لحظة فلا  
اضطرار له فيه في غير ذلك بعد في التاخير بعدد وما لم يضطر لم يفر في شئ يجب عليه وفيه في ذلك الواجب  
عليه الفوري وانما ان عاصيا انما بالترك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسئل**  
نفع الله به عن يزيد التجدد والعالم ان يفي به فيفضيه فهل افضل ان يصلي به بعد الفضا او ترا ان قلنا  
التجدد هو الترتي ولا يفضيه واذا غلب على ظنه انه هذه الليلة لا يمكن القيام فيها فهل افضل ان يقدمه

في وقت الصلاة  
في وقت الصلاة  
في وقت الصلاة

وتر الاول وهل افضل له او اقضاه ان يصلي به قبل صلاة الصبح ان وسع الوقت ويجوز بعدها قبل مضي وقت  
الركعة او يصير الى ان يضي وقت الركعة **فصل** بقوله اذا فاتته التجدد لم يركبها قضاها سوا قلنا ان التجدد او غيره  
والاصح ان يركبها مع ما وخصص صام من وجده استركها في صلاة بعد النوم بنية الوتر وانفراد الوتر بصلاة قبل  
النوم بنية الوتر وانفراد التجدد بصلاة بعد النوم لا بنية الوتر واذا اراد التجدد وحده او مع بنية الوتر فاما  
يسن ذلك لمن استيقظ من نومه اذ هذا وقت التجدد كما علم مما نقررناه واما الافضل فهو ان ان وثق يقضيه  
سن لم تاخيره وتره الى ما بعد يقظته لانه الاستماع للمعروف من احواله صلى الله عليه وسلم العالم به وان لم يثق بذلك  
لم يقدم وتره قبل نومه واذا اقضاه فالاول ان يبادر به كان المبادرة بقضا الفوائت التي فائت بعد رسنه واذا  
سار المبادرة به فالاول في قضاها قبل فعل الصبح ان وسع الوقت والا فبعد مضي وقت الركعة وان جاز فعله فيه  
لان ذ وسبب ما لم يتخير به الوقت المذكور **مسئل** نفع الله به عن صلاة النسيح حيث قيل باستحبابها على الرجوع على  
ما في احاديثها من الضعف هل من الموقوف المطلقه او المقيدة باليوم او اليوم او الشهر او السنة والى ما جاء في حديث  
العباس رضى الله عنه ان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل في اخره واذا قلتم انما من الموقوف المقيدة يكون  
قضاها واستحبها وتكرارها في اليوم او الليلة غير مستحب ام لا واذا قلتم انما من الموقوف المطلقه يكون قضاها وغير  
مستحب وتكرارها في اليوم مستحب ام لا وهل النسيح فرض او بعض وهذا وعلى كل الاحوال لو نواها ولم يسيح او عكس  
تكون صلاة نسيح ويترتب عليها ثوابها او وهل يفرض في ترك النسيح بين الحمد والسموا ام لا وهل اذا انتهى عن  
النسيح في تركه واستعمل ما بعد وذكر فرجع اليه ليس عليه ويلغو ما بعده او يتذكر ما فات من النسيح في حال  
سبهه سوا كان نسيح ركنا واكثر ويأخيه في جعل التذكر مع نسيح ذلك الركعة الذي تذكره ام لا وهل النسيح فيها  
تابع للركعة في السرية والجهل به ام يستمر في الليل والنهار كما مر اذ كان الصلوات وهل يجب بالذم ويكون افضل من  
غير المندبر ام لا وهل الفضل فيها من الوصل مع قوله في الحديث اربع ركعات لم الوصل افضل ام كيف الحال وما حكم  
الله سبحانه في ذلك فتونا واسطق الجواب انما تكلم الله الجدة بكمه امين **فصل** بقول رضى الله عنه في حديث صلاة النسيح احسن لغيره  
العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه الامم هداية للصواب الحق في حديث صلاة النسيح احسن لغيره  
من اطلق تصحيحه كاد خربة والى ان يحمل على المعنى على الحسن سجي كثيرة شوا هذه هيحي او من اطلق ضعفه كالنوري  
في بعض كتبه ومن بعده او اذ من خبر فقامت مفردات طرقه ومن اطلق احسن اراد باعتبار ما قلناه في حديثه انما في  
بين عبارات الفقهاء والتدوين المختلف في ذلك حتى ان الشخص الواحد يتناقض كلامه في كنهه فيقول في بعضها احسن  
وفي بعضها ضعيف كالنوري وشيخ الاسلام العسقلاني ومجل ذلك النظر لما قررته فاعلمه والذي يظهر من كلامهم انها  
من الفضل للطائفة فترحم في وقت الركعة ووجه كونها من المطلق ام الذي لا يقيد بوقت والسبب هذه لكونه ليدونها  
كل وقت من ليل او نهار كما مر حوايه ما عدا وقت الركعة لم يمتها فيه كان نقر وعبارة الروايات في بعضها يعقدها  
في كل حين وانما في بعضها وعبارة غيره بدني المص عليه ما سيعظم فضله وبنها وان الامتنان بالدين  
وعلم من كونها مطلقه انها لا تقضى الا بالنس لها وقت واحد وحتى يتصبر بخرجها عنه وتعمل خارجا لما افاده الخبر وكلام  
اهل بيانا كل وقت غير وقت الركعة وقتها وانما سن تكرارها ولو سرت مستعدة في صلاة واحدة والتبسيات فيها  
هيئة كتبها من الابد من بل او في فلا يسجد تركي منها ولو نواها ولم يسيح فالظاهر صحة صلاة شرط ان لا يطول  
الاخذال والى الحديث من بين السجدة بين والجلسة الاستراحة اذ الصبح الموقوف ان يطول جلسة الاستراحة فيصلي كما



السجد بالخبر فيه من غير صلاة وقد حصل ذلك وان لم يكن وكان قياسها حصول فضلها كما قال جماعة لكن خبرنا  
الاعمال بالنيات يردده حتى يجعل الكلام في مقامين سقوط الطلب بفصل صلاة كانت وحصول الثواب فيتوقف  
على النية والقصد هنا وقوع النوم على ذكر وجوب الصلاة به فاعطى حكم الغيبة فيما نقر من انها اذا لم يحصل ولا  
حصل ما نوى فقط وسقط طلب الغز وياخذ ذلك فيما اذا طال الفصل وقتلنا بذهب قضاء مثل هذا الذكر فاذا اذ  
في مضجعه ناولا به الغضا وذكر النوم حصلوا والعجل ما نواه فقط هذا حاصل ما يظهر في هذه المسئلة وان لم  
ار من صرح بشئ منه لما نقر ان القصد وقوع النوم على الذكر وجوب الصلاة به وها حاصل ما نواجهه **مسئل**  
نفع اهرم عن قضي الغرض مع راتبته ومن يقدم الرتبة المتقدمة على فرضها **فاجاب** بقوله الذي رتبته في  
شرح الغياب وغيره انه لا يجوز له تقديمها لان الاصل في الغضا ان يحكي الاداء ودعى فصور التبعية على الوقت  
يحتاج للبدل ويستغنى لذلك بعض محض الرخصة وبعض بحسبها وهو عيب والري في تفقيده فخرج ما رتبته  
ايضا وعبارة ابو حنبل القياس في المروءة وانما لما حاربه بغيره ان لا بد من الترتيب في الغضا كما اوردنا في الاداء  
ترتيبها على ما على الاخرى لا يتعلق بوقت بخلاف الغرض فان ترتب بعضها على بعض استحق لكل الوقت صفة بوقا  
وبخلاف صوم السبعة الايام وصوم الثلاثة فانه يختلف في ان الغرض فيها اهل كان في الاداء العمل الوقت سقط بوقا  
كان من حيث الفعل فلم يسقط بوقا واما هذا فلم يختلف فيه احد ولا يسوغ فيه خلاف انتهى **مسئل** نفع اهرم عن  
قراءة الكافرون والخلص من كل ما ناله **فاجاب** بقوله من في سنة الموت والطوق والاستجارة والركعتين عند  
ارادة السفر وفي سنة الاحرام وفي سنة النجدة والضحى وسنة الزوال والحقها وسنة في صبح الجمعة للمسافر وراه  
الطيراني وكذا في مغرب ليلة الجمعة وراه اليه في سنة في غنا ليلة الجمعة قراءة سورة الحمد والمناجاة وسبح وهو  
انكرو وقال بعض المتأخرين وسنة قراءة سورة الخلاص في كل من اولي الونز **مسئل** نفع اهرم عن ما يسر للمرجل  
اذ ارتقت اليه سراة ودخل بها وخلاها **فاجاب** بقوله من لم اذا دخل بها ان ياخذ بناصيتها ويقول بارك الله لك  
منافق صاحب ثم صار واه ابو داود وابن ماجه وهو اللهم اني استلكر خيرها وخير ما جبلتها عليه واعوذ بك من  
شرها وشر ما جبلتها عليه وروي الطبراني انه يصلي ركعتين وهي ايقظ خلفه ويقول اللهم بارك لي في اهلي وبارك  
لاهلي في وارثي فمنهم اللهم اجمع بيننا ما جئت في خير وفرق بيننا اذا فرقت في خير وسنزل استري خادما  
او يمه ان ياخذ بناصيته ويقول اللهم اني استلكر خيرها وخير ما جبلتها عليه واعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها  
عليه **مسئل** روى اهرم عن اهرم بسنة النظر او الوتر مثلا من غير تعيين عدد ثم اراد ان يحج بين الاربعة منها  
بشليم او اهرم بر كعتين مثلا بالتعيين ثم اراد ان يحج بين الاربعة بشليم او عكس هل يجوز ذلك اذا غير النية كقبي  
النوافل المطلقة او وهل يفرق بين الصورة الاولى والثانية وقد رينا في فتاوى ابن العراقي فيما اذا اهرم بر  
ثم اراد الزيادة ما هذا الغطر الذي يقيم ويتبين ويقع من وضوهم ايضا وتعليق ان ذلك انما يدى به السنة الراتبه  
وحسبك من قول الشيخ اني استحق وان كانت نافلة غير رتبة اجزئ بنية فعل الصلاة وما قبل الزيادة والنقصان  
ذلك فيغير منه اشراط التعيين ومنع السجالات ويحتمل في ذلك من غير هذا الغطره ولم يفرق مراده مما نقله عن الشيخ اني استحق  
ولكن في الكلام سقوط طابق الناذر وهو لا يجوز الحج بين المتقدمه على الفرض والمناخلة عنه في تسليمه اذا اهرم المتقدمه  
او لا **فاجاب** بقوله قد تردد في الاسوي فيما نوى الوتر من غير عدد هل يلحق الاربعة او يفرق ويجعل على ركعة الاربعة  
المستحق او على ثلاث لانها افضل لنية الصلاة فانها تستغفر ركعتين مع صلاته الركعة او احدي ركعة لانها العائبة

سلام

المسجد

حزبه في شرح الغياب وغيره وانما استطاع ان لا يطول هذه الثلاثة لانه انما اعترف بقولها بالشيخ الوارثين لم يات  
به اصنع التطويل وصارت نافلة مطلقة بحالها لانه لا يستحق صلاة تسبيح وان قلت كيف ينوي كصفة ثم تركها  
قلت لا بعد في ذلك لان تلك الصفة كمال وهو لا يلزم بنية الاثر كان من نوى سجد السجود واحدة ثم طرأ له  
قضاء عليها جاز بخلاف ما لو نوى الاقتصار على سجدة ابتدائية ما لا يجوز ثم ان قلت قضيت هذه الغيبة  
لو نوى صلاة التسبيح وفي عدمه حال النية ان لا ياتي بالسجدة عدم صحة صلاة قلت بفرق بان هنا نوى مطلقا  
وهو سجدة فردة وهو لا ينوي سجد سجد وانما جاز الاقتصار عليها اذا اطر بعد لنية لانها نفى وهو لا يلزم الشرع  
فيه واما في معنى صلاة التسبيح فهو لم ينو مطلقا وانما نوى تركها فلم يطل بنية اذا غابته ان نافلة حينئذ  
لا تسجد صلاة التسبيح وهو غير نافلة لانه لا ينعى ان نوى صلاة التسبيح ناولا ان لا ياتي وان بطول ركعتين قصيرا  
بغير تسبيح فالبطالان واضح لا نوى مطلقا ولو لم ينو صلاة التسبيح ثم اراد ان ياتي به وهذا هو مراد السائل  
نفع اهرم بقوله وعكس جازم الايمان بما لم يطل ركعتين قصيرا لان بنية الغفلة لا تسجد صلاة تسبيح  
وهو لم يغير وانطوى من القصر الى صلاة التسبيح ابتعا للوارد ما لم يكن ولو سجد عن التسبيح في ركعتين وانقل لما بعد  
لم يجر له الرجوع اليه فان فعل عامدا عالما بما يغيره لان هذا مما يحكي على العوام بطلت صلاة واداء المجر العود اليه  
تدارك فيما يليه ان كان غير قصير كسجدة الاعتدال في السجود فان كان قصيرا كان ترك تسبيح الركوع واعتدل لم  
يتدارك في الاعتدال الى ان يطول عن الوارد سجد في السجود لانه طويل ذكر ذلك البغوي وغيره وهو ظاهر السنة  
الاسرار في تسبيحها ليلة ونهارا واما قراتها في المنار سجد بها وفي الليل يتوسط فيها بين الاسرار والجمركا في النوافل  
المطلقة ويحب كما هو صريح كلام الآية في باب النذر لما نقر بانها سنة مقصودة وكل ما هو كذلك يجب بالنذر  
واذا نذر صارت واجبة فينبأ عليها ثواب الواجب حقا قلنا ان النذر نفسه مكرهه وهو ما عليه الجمهور  
لقوله صلى الله عليه وسلم ان النذر لا يات بخير ولا يستخرج به من الخيل او جند ورا كان نذر حاج وهو الذي يعتمد  
كايئنه في شرح الغياب وغيره ويجوز فيها الفصل والوصل لان الحديث يتناولها لكنا استحسن لغيره في الاحكام  
اذ اضلها في المنار وصلى بتسليم واحدة وان ضلها في الليل فصلها بتسليمين اي لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة  
الليل مثنى مثنى للتر في رايه صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وكان المثل في سجدة الله لما احل بالرواية الاولى لانها  
اسهل هذا ما ينسب لانا ونحن على جناح سفر مع فقد الكتب لاسيما شرح الغياب الذي جمع فاعلى وشرح الاسرار  
وغيره وقد ذكرت في صلاة التسبيح في شرح الغياب من الاجاب والقول به ما يستغنى فاصل عن مراجعته وانه سجدة  
وتعالى اعلم بالصواب **مسئل** نفع اهرم عن فائدة التسبيح والتعبد والتكبير بعد صلاة العشاء فانه ما عند فائبة  
سنة ذلك ان طال الفصل بين سلامه من اخذ للفضي على تبادي بين السنان او **فاجاب** بقوله ان طال الفصل بين  
سلامه من العشاء واخذ للفضي بحيث لا ينسب عفا ذلك الذكر الى الصلاة فانتد سنة ذلك الذكر بعد الصلاة اوص  
الواضح وان لم ار من صرح به ان الادكار التي تسبق الصلاة انما تحصل سنتها حيث لم يطل الفصل بينها طويلا ويخرج به  
الادكار عن ان ينسب الى الصلاة وان قصر الفصل وقصد الم ايمان لها احتمل ان يقال يحصل السنان ان القصد  
وقوع النوم على ركعة اتيه للصلاة ولم كفي لها ولو اتيه بقصد الصلاة فقط او بقصد النوم فقط حصل ما نواه  
ولم يثبت على الاخر ولكن يسقط عنه طلبة اعتدالها قالوه في تحفة المجلد اذ اصر على غيرها انما يحصل فضلها الا ان ياتي  
والاسقط طلبها على ما عدا ما بسطة في شرح الغياب وغيره ولما اجمع بينهما وبين ما هنا ان القصد منها ان لا يترك

المسجد







في غير جماعة من شدة ضعفه استند كلام النية في احذر وانه لم يجز واما قوله انه يروي للمصنفات كحديث ما  
هككت امة التي اوار ولا تقوم الساعة الا في دار واحدة هذه التي في التراويح من جملة منكره وقد مر في السبكي  
ان شرط العمل بالحدوث الضعيف ان لا يشك في ضعفه قال الذهبي ومن يكذب على سبيل الحق فلا يملك الحديث وما يرويه  
ما يصح عن عايشه رضي الله عنه لم يروى عنه في صلاة في رمضان وفي غيره على احد في ركعة وعن غيره رضي الله عنه في  
البدعة هي اي التراويح فمن مر في سجدة واحدة صلى الله عليه وسلم وبعده من صلاة في ركعة وعن غيره رضي الله عنه في  
حسنه يفسح ويروي ابن خزيمة وجبان في صحيحهما انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر ثم انشأوه في  
القبالة فلم يخرج اليهم **مسئل** رضي الله عنه عن نسي قرأة سبع وقلها ايها الكافر وفي التوراة في قوله اذ انكرت ذلك  
في اللالئة فيما اذا اوتر ثلث ركعات او **فاجاب** بقوله ان وصلها فالقيا من يتدارك ذلك في اللالئة نظير ما لو  
ترك سورتي او لي المغرب فان القيا من كان يسهل في شرح العباد ان يتداركها في ثلثتها واما اذا فصلها فالظاهر انه  
لا تدارك ويفرق بان الاوطى صارت اللالئة فيها صلاة واحدة ففقد بعضها نقص بعض فشرع فيها التدارك كغير ذلك النقص  
بخلاف اللالئة فان اللالئة صارت بالفضل كحجبة عن الاولين فلم يشرع تدارك فيها **مسئل** نفع الله به بما لفظه ما لم يصح  
ما الناس في صلاة التراويح **فاجاب** بقوله قد جمع التقي السبكي في ذلك ما لفظنا فاما سماعه اشراق المصنف في صلاة التراويح  
فانظروا ولم يغني عن التحضيرة لكم الصديق الوقت وكثرت الاستغفار والله سبحانه الموفق **مسئل** نفع الله به بما لفظه انه  
بعضهم صلاة الضحى يحثوا بخير الخاري عن عايشه رضي الله عنه ما رايته النبي صلى الله عليه وسلم يصلي سجدة الضحى وفي  
اسبغها وخبر مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت الا ان يحج من عنده فالفقه الجواب على ذلك مع  
عليه الاحاديث للثبوت لها **فاجاب** بقوله مما يثبتها حديث الشيخين عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال ما حدثنا احد انه  
راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى غير اتم هاهنا فانه قال انه صلى الله عليه وسلم دخل بيته يوم فجع مكة واعتدل  
وصلى ثمان ركعات فلم ارس صلاة اخف منها غير ان يسم الركوع والسجدة وفي رواية اخرى ان نزوله صلى الله عليه وسلم كان  
باعلى مكة وان لما صلى الغان سألته ما هذه الصلاة قال صلاة الضحى وروي مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى  
اربعا ويزيد من شاء وصح عن اسر رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر صلى سجدة الضحى ثمان ركعات وفي  
رواية عنه رايته النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى بستر ركعات فانه كان بعد ذلك وفي اخرى سألها حسن عن  
جابر بن طعم رايته النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى وفي اخرى عن ابن ابي سبينة عن حذيفة خرج صلى الله عليه  
وسلم الى حرة بني معاوية وبعث ائمة فضلى الضحى ثمان ركعات طول فبين ثم انصرف وفي اخرى للدارقطني عن  
ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى بفتح الف وقيد ثمان ركعات وقال انها صلاة رغب ورجب  
وفي اخرى احمد عن عبيد الله بن مالك انه صلى الله عليه وسلم صلى سجدة الضحى فقاموا وراه فجلسوا وفي اخرى للدارقطني  
رواه ابن عدي والبيهقي عن عبد الله بن ابي وحي انه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى ركعتين يوم بشر براسي  
جبل وبالفتح وفي اخرى احمد والطبراني عن عازلة بن عمر وكان في النافلة فتصلى الله عليه وسلم صلى بها  
الضحى وفي اخرى سندها ضعيف عن ابي هريرة كان صلى الله عليه وسلم لا يترك صلاة الضحى في سفر ولا غيره وفي  
اخرى رجالها ثقات عن علي كرم الله وجهه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى وفي اخرى عن روهام كانت الخ  
اذا ارتفعت قنطرة رجع او رجع من صلى ركعتين ثم اجعل حتى ارفع الضحى صلى اربع ركعات وفي اخرى ابن مسعود  
وابن شاذان عن قدامة وحفظه الثقاتين رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتفع النهار

ذهب

ذهب كل احد واقتل الناس خرج الى المسجد ركعتين واربعين لم يعرف وفي اخرى ابن ابي ليلى كذب على النخول ولم  
يكذب عليه وامره بصلاة الضحى ولم يوترها اي على سبيل الوجوب اذ ورد الامر بها والترتيب فيها من رواية  
بعض وعنه بن صحابيا من ذلك خبر الزهري وغيره من صلى الضحى ثلث ركعات في ركعة في الله له فقر في الجنة من ذهب  
وخبر ابي الشيخ ركعتان من الضحى بعد ان عند امة بحجة وعمره من قبلين وخبر الهيثمي وغيره يا رسول الله صلاة  
الضحى فانها صلاة الاوابين وخبر الهيثمي من صلى الضحى فقرأ فيها الفاتحة الكتاب وقيل هو احد لحدوث رواية  
الكرشي عن اسحق بن عمار عن ابي الهيثم عن ابي بكر بن محمد بن عبد الله بن جهم عن ابي جهم بن عبد الله بن جهم  
الفضل اي بترك من سدة حر المر في الحفا فها وذلك اذا مضى ربع النهار وصلى ثم كان افضل او قاتلها عند  
بعض اصحابنا وخبر الدارقطني البصري ولا يقرأ قل يا ايها الكافر ويا جبريل وسلم وغيره على كل صلاة في  
مفضل من ان آدم في كل يوم صدقة ويجزى عن ذلك كله ركعتان الضحى وخبر احمد ورجالها ثقات بعض صلى الله  
عليه وسلم سريته فغنى واسر عن الرجعة فتحدث الناس بغير مغزاهم وكثرت غيبتهم وقرئ بجمعهم فقال صلى  
الله عليه وسلم الا اذ لكم على اقر من منكم مقرا والكر عينة واوسد رجعة من نوصاهم عند المسجد سجدة الضحى  
هو اقر من منكم مغزا والكر عينة واوسد رجعة وخبر الطبراني وسنده حسن من صلى الضحى وصام ثلثة ايام  
من الشهر ولم يترك التور في سفر والحضر كتب له اجر شهيد وخبر الطبراني والبيهقي من صلى الضحى في مسجد جماعة ثم  
ثبت فيه حتى يصلي الضحى كان له كاجر حاج ومعتمر تامة له حجة وعمره وفي رواية ابو صبيح والبيهقي حرم الله على النار  
ان تحفد او تطفد وخبر البيهقي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي ركعتي الضحى يسوي بينهما الشئ وعندهما  
والضحى وخبر احمد ورجالها رجال الضحى قال الله تعالى انما ادم لا يخرج من ربيع ركعات من اول النهار الفيد اخره و  
خبر ابي داود وغيره من قد قرئ صلاة حين يفرق من صلاة الضحى حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول الاخير اعظم خطابه  
وان كانت اكثر من ربد الحج وخبر جماعة في مسانيدهم يا ابا ذر اصلبت الضحى قال لا قال في فضلى الضحى فضلى ثم جا  
وخبر ابي نعيم صل صلاة الضحى فانها صلاة الابرار وخبر الطبراني بسند جيد من صلى صلاة العدة في جماعة ثم  
جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس قام فضلى ركعتين انقلب باخر حجة وعمره وخبر مسلم عن ابي الدرداء او صلى جيب ثلث  
لا و عن ما عشت واصافي بصيام ثلثة ايام من كل شهر وصلاة الضحى وان انا لم حتى اوتر وخبر الشيخ عن ابي هريرة بمثل  
ذلك وخبر الطبراني بسند حسن من صلى الضحى ركعتين لم يكبت من العافلين ومن صلى اربع ركعات من العابدين ومن صلى  
ست ركعات في كل يوم ومن صلى ثمانية ركعات من الفائزين ومن صلى ثلثة ركعات في الله لم يبق في الجنة وخبر الحاكم وصححه  
لا يحافظ على صلاة الضحى الا اوان قال وهي صلاة الاوابين وخبر ابي يعلى والطبراني بسند جيد من صلى العدة فتعبد  
في مقعده فلم يلبس من امر الدنيا ويذكر الله حتى يصلي الضحى اربع ركعات خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه لا ذنب  
له واخرج سعيد بن منصور عن الحسن انه سئل هل كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليون الضحى قال نعم  
كان منهم من يصلي ركعتين ومنهم من يصلي اربعا ومنهم من يركع في نصف النهار واذا انقضى ذلك فالحجاب عن عايشه  
الذكر في السؤال ان ذكر يفي منها فقدم عليه الروايات للثبوت لها على ان قولها الا ان يحج من عنده فيه اثبات  
منها لها لا يقال لو فعلها لم تحج على عايشه لان لم يكن ملازمها لعائشة في جميع اوقاتها بل قد يكون مسافرا او في المسجد  
او عند غيرها من سائر اصحابه فلم يصادف وقت الضحى عندها الا نورا وماراته صلاة في تلك الاوقات النادرة  
فكانت مارية ولا ينافيه ان يحجها باخباره او اخبار غيره انه صلاها ولا يرد عنها انه صلاها وما ينفذ به

91



هذا المقام خبر الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر حتى يقول لا يدعها ويدها  
حق يقول لا يصليها حتى لا يطغى الاعلى تلك الاوقات التي كان يتركها فيها واصحابها يصحح مسلم عن مجاهد قال دخلت  
المسجد فانا وعروة ابن الزبير فاذا عبد الله بن عباس والناس يصلون الضحى في المسجد فقالنا عن صلواتهم فقالوا بدعة فاجابنا  
عنه النبي وعروة بن محمد انه كعب بن عجرة بن مرادة ان اظهرا هاهنا في المسجد والجماعة هاهنا في البعثة لان صلواتها بدعة ولما ذكر الامام  
المجتهد محمد بن ابراهيم مر اجابة فيها من الحديث والاثار وقال ما حاصله وكذا لا بدعنا لا يصح غير متداخ وذكرا ان من روى  
انه رآه صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعين مرة ان يكون رآه في حال فعله ذلك فقط ورآه غيره في حال اخر فانه كل من رآه في حال اخر  
في حال اخر صلى الله عليه وسلم يصليها اربعين مرة وسمعه وحديثه على عدد واخر على عدد اخر فانه كل من رآه في حال اخر صلى الله عليه وسلم  
من حكي عنه انه لم يصليها قط الا ما هو خبره عن عماره من العلم بذلك فلا يدفع قول من علمه يصليها اربعين مرة  
ذلك لان قول القائل لم يصليها ليس خبر امه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لم اصليها قط ولا يصليها واما  
هو خبر عنه عن نفسه لما عنده من العلم في ذلك والدليل على صحة ما قلناه خبر من صلى الضحى ركعتين ثم يواصلها يومها  
ومن صلى اربعين في السابون وفي رواية من صلى الفجر ركعتين ثم يواصلها يومها ومن صلى اربعين في السابون وفي رواية من صلى الفجر ركعتين ثم يواصلها يومها  
ستائم يومها ما ياتكم تركها بما فقد بان ما ذكرناه من هذا الخبرين عن صحة ما قلناه من احتمال الخبرين ان يكون  
اخباره على قدر ما شاهدته او سمعته انتهى **مسألة** نفع الله به قال الجلال السيوطي في الاشياء والنظائر ان الايات بثلاث  
ركعات افضل من الايات بخبر واسع وكما قال في سبب قلة الفضيلة بزيادة الاعمال وفي الحديث من احب ان يوتر بخمس  
فليعمل ومن احب ان يوتر بثلاث فليعمل ومن احب ان يوتر بواحدة فليعمل فمن رآه في الحديث على ان الزيادة افضل  
او على ان الكل سواء **فاجاب** بقوله ما ذكر من تفصيل الثلاث على الخبرين ليس بصحيح على اطلاقه وكان قابله نظرا  
قولنا في حقيقته رضي الله عنه لا يصح ما زاد على الثلاث لكن يلزم تفصيل الثلاث على الحد عشر وليس كذلك بانفاق من بعد  
به هل صح في قول صلى الله عليه وسلم لا يوتر وبثلاث او يوتر وبخمس ولا يشبهه في الوتر بصلوة الغروب ولهذا يعلم ضعف  
ما ذهب اليه من حقيقته من تعيين الثلاث وكونهما موصولة في الحقيقة لهذه السنة الصحيحة ومما صح عنه صلى الله عليه وسلم  
من الايات بخبر وسبع وتسع موصولة ومفصلة وبثلاث ولخذ السبكي وبتبعه الاسوي والاذري والركشي  
وسبقه ابن خيران من النبي عن الثلاث انه بكرة الا بتر بثلاث موصولة ولم ينظر الى ما ذكره في حقيقته والفضل  
في كل عدد افضل من الوصل قال السبكي وحيد في الثلاث الموصولة ادعى مراتب لعدد الوتر في الفضيلة والعدد  
عرة الموصولة اعلاها وكل عدد مفصول افضل منه ومما ذكره موصولة ولو تعارضت بزيادة العدد والفضل  
موصولة مع ثلاث مفصلة فالذي ينبغي النظر الى زيادة الركعات دون الفضل فترجح الخبر الموصولة وعلى هذا  
القياس انتهى وبتبعه على كذا الركشي وغيره ونقله عن الرضا والياضي والقاضي ابي الطيب وعن نفسه في القديم وصحة  
قول الخليل عن الامام واقره وجزم في التحقيق والخلاف في التفصيل بين الفضل والوصل لما هو في الوصل  
اما فيما زاد عليها فالفضل افضل قطعاً انتهى واقول ان الاوجه ان الخبر الموصولة افضل من حيث زيادة العمل والعدد  
للمفصلة افضل من حيث الفضل اكثر من قوله صلى الله عليه وسلم ومع التقابل استلزام الزيادة الاولى اكثر من الثانية  
وبجدة المقارن في موافقة اكثر لا يقتضي ان يبدله بزيادة الركعتين بخلاف ما هو موافق لاتباع كصلاة الضحى  
فانه افضل من اكثر الذي لا يوافقه كصلواته التي عشر لان في زيادة الاتباع ما يربو على زيادة العمل كما هو  
ومن ثم قال ابن عبد اللام قد يكون قليل العمل المديني وخفيفه افضل من كثيره ونفيله لتفصيل العمل على

وصلاة الصلوة على سائر الصلوات عند من رآها الوسطى ولو كان الثاني على قدر التقدير ما كان الأمر كذلك ولما فضلت  
ركعة الوتر على ركعتي الفجر انتهى وقال القفال وغيره لا يصح الابتداء بالثلاث الموصولة من التسعة العظمى وبه يعلم أنه لا  
يمكن وتره على غيره لأن أبا حنيفة رضى الله عنه يعتبر الثلاث الموصولة ويطلب ما عداها من الف والأكبر المفضل والموصولة  
والقفال وغيره بطلان ما عنيته وبما قرئت عليه أن ما دل عليه الحديث المذكور في السؤال من تساوي الكل في الفضل غير  
مراد وإنما المراد التساوي في الجواز وعليه يجوز الحديث هل هو مدلول كما لا يخفى فقام له **كتاب صلاة الجماعة**  
أم لا فان بعض مشايخ اليمن يقول المراد بالصف الأول وهو اليمين من الخلل وإن يكون متصلا ولو كان الصف الأخير والقفال  
إلى الصف الأول إذا كان بالأوصاف المذكورة **فأجاب** بأن المنقول للمعتبر أن الصف الأول وهو الذي يلي الإمام وأن  
تحلله منبرا ومقصورة أو عدة وغيرها سواء أجازها صاحب متقدم ما لم يتعارض وقيل الأول ما لم يتعارض وإن قيل  
هو من جاء أولا وإن صلى في صف متأخر قال في شرح مسلم وهذا غلط صحيح صريح وبه يعلم أن ما قيل في السؤال من  
بعض اليمنيين غلط فلا ينبغي لأحد أن يعتز به وأنه أعلم **وسئل** رضى الله عنه أنه قد كثر في هذه الأئمة من خروج النساء  
إلى الأسواق والمساجد لسماع النعوت والخطب والوقوف في السجدة مكررة على هيئات غريبة تجلب إلى الفتنة بين قطعها ذلك  
من يتربص في خروجهن لشي من ذلك باقضي ما يمكن من أنواع الرقبة والخطب والجلوس كالحاجين والاسورة والذهب  
لتي يرى في بلادهم وسرى الجور والطيب ومع ذلك يتكلم كثير من بدعتي كوجوههم وأيديهم وغير ذلك ويتكلمون  
في مشيئتهم بما لا يخفى على من ينظر لهم من قصد أو لعن قصد من يجب على الإمام منعهم ذلك وعلى غيره من ذوي  
الولايات والقدر حتى من مسجد مكة وإن لم يمكن إلا بالخطب وإجازة جهة الصلاة أو ليرق فيها بذلك وما  
الذي يتخلص في ذلك من مذاهب الصلوات الفقيهين والمجاهدين وصحى الجواب عن ذلك أن تلك المفسدة هي قد علمت وطرق  
الخروج على المتدينين والمدنيين قد استندت أنكم على ذلك جربتم المنة ورفقتم إلى أعلى عرف الجند أمين **فأجاب** بأن  
كلامه على ذلك يستدعي سببا وطولا لا يليق بالتصنيف مستقرا في المسئلة وحاصل مذهبه أن إمام الحرمين نقل الإجماع  
في جواز خروج المرأة سائرة الوجه وعلى الرجال غنى البصر واعتذر من يسفل القاصي عيانا من إجماع العلماء على منعها من ذلك  
**فأجاب** المحققون عن ذلك بأنه باعتبار من بين الإجماعين لأن الأول في جواز ذلك لها بالنسبة **فأجاب** بأن مع قطع النظر عن الغير  
الثاني بالنسبة إلى أنه يجوز للإمام والخطب ويجب عليه منع النساء من ذلك خشية فتنة الناس بهن وبذلك تعلم أنه يجب على  
من ذكر منه النساء من الخروج مطلقا إذا فعلن شيئا مما ذكر في السؤال مما يجزئ الفتنة بين الخرافة على أن ما ذكره الإمام  
عنه محله على ما إذا لم يقصد كشفه ليرى أو يعلم أن أحد إمرأه أما إذا اكتشفه ليرى فيخرج عليها ذلك لأنها فضلت  
سبيلها ووقع بالمعصية وكذا لو علمت أن أحد إمرأه من الخرافة فيخرج عليها سائرة وإن كانت معينة له على المعصية  
وأم كشفه الذي هي قادرة عليه من غير كشفه وقد صرح جميع بأنه يحرم على المسلم أن يكشف للزانية ما لا يحل  
لها منها هذا مع أنها امرأة مثله فكيف بالاجنبي وتحبس فرق بينهما بأنه باطل وبأنه يجب عليهن الستر عن المراهق  
جواز نظره فكيف بالبالغ الذي يحرم نظره فنتج من ذلك ومن غيره المعلوم من بدعتهم كلامهم أن الصواب على كلام  
إمام على ما قدمته فإن قلت كيف يجب منعهم إذا فعلن ما يحسب منه الفتنة حتى من مسجد مكة إذا قصدت  
طواف الذي لا يتأخر في يسوتن وقد يكون فرضا عليهن قلت أن ذلك لفاسد مقدم على جليل المصالح  
التي يمكن من الخلل في شبابهم بحيث لا يخفى منهن فتنة لأن المرأة إذا وجب عليها الطواف فإما أن تكون

از این کتاب و فقه و اصول

الحمد لله



يحيى بن ابي شامة فان كانت بحجرامكنت من النيران لفعلاه اذ اكانت في ثياب برية وكذا من فعل غيره من العبادات في  
المساجد لانه احبته فتنتح وان كانت شاة فاما ان تكون غربة او متروكة فان كانت غربة فلا ضرر وسنة عليها  
في تأخيرها الى وقت خلوة المطاف وقت القيلولة ففعله وان كانت مزوجة وامرها الزوج به وحديث الفتنه  
بحج وجهه ولو في ثياب برية لم يجب عليها الخروج وحدها بل تقول له اما ان يخرج معي الى ان اؤديه هو والسعي واما  
ان لا يبريه استوى الطواف وغيره وقد ذكرنا وجهها للجماعة وغيرها شروطا في خروجها للاستساق  
وعندها بالاولى فلا بأس بذكره ونقله مبسوطا لعل منه ما اشار اليه السائل ثم ذكرنا في كلام الامية من  
غير هذا ما ليس عليه من افقهم لنا او عدوها فتقول قال النبي صلى الله عليه وسلم من غلبه في شجرة مسلم في باب خروج  
النساء الى المساجد اذ لم يترتب عليهن فتنة وانها الخارج منطوية وانظر الى قوله اذ لم يترتب عليه فتنة ما احسنه  
فيما قدمته من وجوب اللعق حيث ترتب للفتنة على خروجهن فان قوله صلى الله عليه وسلم لا تلتصقن بآماء الله مساجد  
الله وسببه مواحا وبالله باطاهر في هذا اللعق من المسجد لكن بشرط ذكرها العلماء ما حذروا من العاديات و  
هي ان لا يكون منطوية ولا متزينة ذات خلخال يسبح صوتها ولا ثياب فاخرة ولا تحنط بالرجال ولا شاة  
ولحواها من يفتن بها وان لا يكون بالطريق ما يحايقه مفسدة ولحواها وهذا الذي عن منعه من الخروج يحول  
على كراهة التزينة اذ كانت المرأة ذات زوج او سيد وحديث الشروط انتهى فافهم قوله لكن بشرط والخ ان هذه  
شروط لعدم اللعق وانما حيث فقد واحد منها منع لكن كلامه يقتضي جواز اللعق او وجوبه والاولى ان يقال ان  
سكنت عن الخروج من احد الفتين وقد صرح غيره بالوجوب كما سبقت عن الغزالي وغيره ويدل عليه قوله السابق اذ  
لم يترتب عليه فتنة فانه شرط للخروج الى جوارحه كاهو ظاهر وحديث وجب اللعق وليكن على ذكره من جعله من الشروط  
لا يكون في النظر في ما يحايقه مفسدة وان لا تحنط بالرجال وتوسد اللعق اي قول عابثه رضي الله عنها المودة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث بعده ملهني من المساجد كما منعت سائبا سريته لكن كلامها محتمل اي لو جاز  
اللعق وجوازه واحتماله الوجوب اقرب عليها لان المرأة المذكورة استنبطت من القواعد المبدئية للفتنة لجميع  
مواد الفساد وتوسد ما استنبطه قول ما ذكره رضي الله عنه يحدث للناس فسادا ويحدث ما احدثوا من الفحش وان  
نسي لما ذكرناه اول مرثاله والا فغيره في الامية بعد يقولون بذلك كما لا يخفى من مذهبهم ومن تحيل ان هذا من الفساد  
بالصالح الرسالة التي يقول بها ما ذكره وهي مباينة للشرعية فقد وهم وانما اراده ما ارادته عابثه من ان  
احدث امره يقتضي اصول الشرع فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الامر بخلاف حكم ما احسنه لا يجب  
ما كان قبل احدثه قال بعض المحققين وقولها ذلك بمنزلة الخبر لمن قول الصحابي المختلف في كونه حجة لانها ملكت  
منه صلى الله عليه وسلم على انه اذ اطلع على ما احدث النساء ملهني ويوشد ذلك حديث ابن ماجه عنها اينما رسول  
الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد دخلت امرأة من زينة ترفق في ثيابه لها في المسجد فقال صلى الله عليه وسلم  
يا ايها الناس انهن ائساء كن عن الزينة والتبخر في المسجد فان بني اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساءهم الزينة ونحو ذلك  
في المساجد قال بعض المتأخرين وفيه دليل التحريم هذا الفعل لترتيب اللعق عليه واذ كانت المرأة الخارجة الى  
مسجد انتهى واعتذر في الحيض عن قول بعض اولاد عبد الله بن عمر لما ذكر حديث آماء الله بنى والله ليعنن في  
صدرة وغضب قال الغزالي واما السجرة وعلى مخالفة لعمدة بتعبير الزمان وانما غضب عليه لاطلاق اللفظ بالحائض  
ظاهر من غير هذا انتهى فتأمل حجة صاحب اعتماد ما رعن عابثه وايضا في ذلك كراهة قول شيخ الاسلام في

فتح الباري ومسك بعضهم في منع النساء مطلقا لقول عائشة رضي الله عنها في منع النساء مطلقا وقية نظرا إذا لم يتبعه تغيير للمنع  
 لأنها علقته على شرط لم يوجد ما على شرطه فقلت لوراء لم يمنع فقال عليه لم ير ولم يمنع فاستمر الحق في عائشة لم ينص بالمنع  
 وإن كان كلامها يسيرا بانها كانت ترى المنع وأيضه فقد علم سبحانه وتعالى ما سجدت من هذا القول حتى أوحى إلى النبي صلى الله عليه وسلم  
 بمنعهم ولو كان ما أحدث من منع من المساجد كان منعه من غيرها أولى وأيضه فالأحد أنما وقع من بعض  
 النساء ممن جعته فان تعين للمنع فليكن من أحدثت والأول أن ينظر إلى ما يحسن منه الفتنة فليجيب استارته  
 صلى الله عليه وسلم إلى ذلك منع الطيب والزينة وكذا التقيد باللبس كما سبق أني فقام له نحوه أما ما سجدت أخذ  
 رد على من فهم من كلام عائشة من النساء مطلقا ورح فأذكر من الرد عليه ظاهره وأن ذلك كلامه ما على ذلك  
 فصرح الأحاديث الصحيحة بخالف ذلك فتعين الرد على من فهم من كلامها من النساء مطلقا إذا لمعين للمنع  
 نحو من هرة في ثياب بدلة ومعنى قوله علقته على شرط لم يوجد إلا أن فهمها القابل بالمنع مطلقا ذلك من  
 قولها فالشرط لم يوجد أن النساء كلهن لم يجدن من بدلين قوله فالأحد أنما وقع من بعض النساء ولم ير رد ما فهمه كلامها  
 من من أحدث لا نه خرج باعتماده في آخر كلامه كما علمت ومعنى قوله كلامها يسيرا بالمنع أي مطلقا من حيث عود الضمير على  
 لغة النساء الذي هو محلي باللام المفيدة للمعنى ولكن ليس مرادها ومعنى قوله لكان منعه من غيرها أولى أي عندك  
 أيها القابل بالمنع مطلقا من المساجد ومن غيرها أي وهذا الحكم لأن غير المساجد من الأسواق ومحلاتها أولى بالمنع مطلقا  
 لما هو على فكيف لا يقول بالمنع فيه مطلقا وتقول بعد ذلك في المسجد وأما ما كنت مراده من كلامه لأن يقولهم فهم من كلامه  
 غير المراد فاعترض بما يجدي وما يؤيد ما قد منته من وجوب المنع بشرط السابق وأعماد كلام عائشة رضي الله  
 عنها قول القرأني في الحياة في الباب الثالث من المنكرات للمأثورة وتجب أن يفرض بين الرجال والنساء المنع من النظر  
 فأن ذلك أقيم مظنة الفساد وتجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة والعلم والذكر إذ أخفت الفتنة به فقد منعته  
 عائشة رضي الله عنها فقتل لها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أحدث من بعد منعه أني وتوقفه قول من خذمه من كبار  
 أصحاب الصلاة للمرأة في بيتها أفضل من صلاتها في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان تغدل الفصيلة أما أراد به صلاة  
 الرجال دون النساء فأذا كانت أفضل فالذي يخرجها من بيتها أما الرأية والسجدة وهو حرام وأما من آخر من أغضب  
 النفس من تفرج وغيره فهو مخرج للمعنى عن الأحكام ويجوز لأحد أن يفتق أو ياد في ترك الأحكام انتهى وفي بعض ما ذكره  
 نظر لا يخفى على من لم يدرية بالمذهب وفي مسك أبي جاعة الكبير ومن أفتح المنكرات ما يفعله جملة العوام في الطواف  
 من زينة الرجال باز واجه سائر من عن وجوههم وربما كان ذلك في الليل وبأيديهم التمتع متفقد ومن المنكرات أبلغ ما  
 يفعله نساء مكة وغيرهن عند أداء الطواف وعند دخول المساجد من التزوي واستعمال ما يقوى راحته من الطيب بحيث  
 يشم على بعد فتش من يدرك على الناس ويجتنب بسببه استدعاء النظر إليهم وغير ذلك من المفاسد سأل الله أن  
 يلهم ولي الأمر أن المنكرات أمين انتهى فقام له نحوه صرحا في وجوب المنع حتى من الطواف عند ارتكابه ودواعي  
 الفتنة فيناديهم ما قد منته حديث كواعين زانية والمرأة إذا استعطت قربت بالجلسة وكذا وكذا معنى رأية مرواه  
 الترمذي وصححه وروى أبو حيان حديثا أما امرأة استعطت مرة على قوم لم يجدوا راحتها في زينة وكل عاب  
 زانية قال بعض المتأخرين ومن البدع ما يقع في شهر رمضان وهو نوم النساء في الجامع ودخولهن مع الرجال المرفق  
 فذكر حرام لا يرصيه لئلا يلبس الأئمة الخوة فكيف يجوز أن يرصيه لحدامه راته وكيف يجب منعها وكيف يقال  
 بوجوب المنع ويجوز لها الخروج هذا لا يكون في التمتع قال ومن المحرمات من راحته الرجال في المسجد والطر يقعد خوف







غير ان يحصل في صلاة سني **فاجاب** بقوله زاد عليه للرحوم فلين انظاره في المقة والموافق للبطي فينبغي ان  
بين انظاره في السجدة الثانية ويحيى اليه ان يلحق بالرحوم الموافق اذا شرع الامام في الركعة الرابعة ثم جرى هو جفلا  
على تربت صلاة نفسه فلين انظاره في القيام ايض **وسئل** عن رضى الله عنه بما قلناه اذا كان للسجدة مطروقا  
كالجاء عندنا بالشعر ولم امام رابت متوق وطبيعة الامام على حسب ما ذكره الواقف من غيره ان يقيم الجماعة  
فيه قبل ان يصلي الامام المذكور وعبارة سيدنا الشيخ ابو اسحاق نفع الله به في المذهب وان حضر والامام لم  
يجز وان كان للسجدة امام رابت قريب والمسوق ان ينفذ اليه الجهر لان في تقويت الجماعة عليه اقتبانا وفضلا  
للقلوب وان خشي فوات اول الوقت ينظر الى ان يني صلى الله عليه وسلم يصلي بين يديه ويخوف فقدم الناس  
ابا بكر رضى الله عنه وحضر النبي صلى الله عليه وسلم وهم في الصلاة ولم ينكر **قال** النبي في سريته المذهب حديث  
قصه بن عمر بن عوف روى البخاري وسلم بن رواحة سهل بن سعد الساعدي **قال** الشافعي رضى الله عنه والجماع  
اذ احضر الجماعة ولم يجز امام فان لم يكن للسجدة امام رابت قام ولحد وصلى بهم وان كان له امام رابت فان كان  
قربا لعلى الله من يستعمل غيره للجهر او لم يأت من يصلي بهم وان كان بعيدا ولم يوجد في موضعه فان عرف من  
حسن خلقه انه ابتادى بتقديم غيره والحصل بسببه فتنة استحق ان يقدم احدهم ونصلي بهم للحدس المذكور في  
يحفظ اول الوقت والاولى بتقديم اولاهم بالامامة واجتهدوا امام وان خافوا اذ اذ فتنة انظره وان طال  
الانظار وخاف فوات الوقت كله صلى الجماعة هكذا ذكره في الجملة الشافعي والاصحاب انتهى كلامه في سريته المذهب بخروفا  
**وقال** سيدنا الشيخ ابو اسحاق الشيرازي نفع الله به في المذهب وان حضر وافتقر من الامام من الصلاة فان كان للسجدة امام  
رابت كره له ان يستأنف فيه الجماعة انه ربما اعتقد انه فضة الكياد والاصاف وان كان للسجدة في السوق او من الناس لم يكره  
ان يستأنف الجماعة لانه لم يزل الاسر على الكياد والاصاف وان حضر ولم يجد والامر صلى استحق ان يجز ان يصلي معه  
الحصل في فضيلة الجماعة والتمسك عليه ما روى ابو سعيد الخدري ان رجلا جاء وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان  
يتصدق على هذا اقام رجلا فضلي معه انتهى لفظ المذهب بخروفا **وقال** في سريته سيدنا النبي نفع الله به ان للسجدة  
المطروقة انكره فيه جماعة بعد جماعة **قال** في سريته المذهب ما حكم المسئلة فقال الاصحاب ان كان للسجدة امام رابت  
وليس هو مطروقا كرهه لغيره اقامة الجماعة فيه ابتداء قبل فوات محلي امامه لو صلى الامام كرهه اي جماعة اخرى فيه بغير  
اذ نهده هو الصحيح المشهور بوجه قطع الجهر **وحكى** الرازي وجها انه انكره ذكره في باب الاذان وهو شاهد ضعيف  
وان كان للسجدة مطروقا او غير مطروقة وليس له امام رابت لم يكره اقامة الجماعة الثانية فيه لما ذكره للهي انتهى لفظ سريته  
المذهب بخروفا وعبارة الروضة ولو حضر قوم في مسجد لم امام رابت من غيره وان لم يجز امامه استحب ان يصلي  
اليه يجز وان خيف فوات اول الوقت استحب ان يقدم غيره **قلت** تقدم غيره مستحب ان لم يخف فتنة فان خيف صلى  
فراوى ويحبهم ان يعيدوا معه اذ احضر بعد ذلك وان عروجه اعلم **قال** في آخر الباب لو كان للسجدة امام رابت كره  
لغيره اقامة الجماعة فيه قبله او بعده الا اذا كان للسجدة مطروقا فلا بأس وقد سبق المسئلة في باب الاذان انتهى لفظ  
هنا بخروفا وكلامه في الروضة ظاهر انه اذا كان مطروقا لا يكره الجماعة الاولى فيه وكلامه في سريته المذهب السابق في الجملة  
لان فيه يكره الجماعة وفي سريته المذهب باب تقديم الجماعة على من يصلي بهم اذا اناخر الامام فيه حديث تقدم اياه في حديث عبد الرحمن بن  
عوف رضى الله عنه وان الامام اذا اناخر عن الصلاة تقدم غيره اذ لم يخف فتنة والكل من الامام انتهى وهذا الجمل في قوله  
الكلام في المطروقة وفي سريته المذهب للامر بوجوب التنبه اذا كان للسجدة امام رابت كرهه لغيره اقامة الجماعة فيه

ما لفظ واستكان للامام حالين في ذلك الاول والخلاف في قوله فبده بالمطروقة قال الحالة الثانية ان يكون الامام لم  
يصلي في ذلك الموضع ولم يقبده بالمطروقة كما قدم في الحالة الاولى واصحاب الشيخ ذكره في سريته المذهب في قوله  
في آخر الباب بعد قول الروضة وبكره ان يقيم جماعة في مسجد غير اذن امامه الرابت قبله او بعده او معه الا اذا كان  
للمسجد مطروقا ولا يكره اقامتها فيه **وقال** في سريته المذهب في قوله لو صلى الامام في غير المسجد الا ان يخشى من غيره ويحب ان  
فان خيف فوات اول الوقت وامنة الفتنة ام غيره والاصحاب فرادى **وقال** في سريته المذهب في قوله لو صلى في غير المسجد الا ان يخشى من غيره ويحب ان  
والاصحاب فرادى اول الوقت جماعة كما سياتي في آخر الباب انتهى فخذ الشيخ في سريته المذهب في قوله لو صلى في غير المسجد الا ان يخشى من غيره ويحب ان  
ولم ينظر الى مخالفة كلام سريته المذهب بهذا الظاهر وانظر الى الكلام في سريته المذهب في قوله لو صلى في غير المسجد الا ان يخشى من غيره ويحب ان  
فيه مخالفة الشيخ نفع الله به في المذهب وكلام سيدنا الامام النووي في سريته المذهب في قوله لو صلى في غير المسجد الا ان يخشى من غيره ويحب ان  
لعمارة هذه محل آخر وفي المشتق للنسائي ولو حضر قوم في مسجد لم امام رابت من غيره وان كان له امام رابت فان كان  
الروضة الفضيلة والا فتقدم غيره **قلت** يا من الفتنة والاصحاب فرادى وان حضر بعد اقامة الجماعة لم يكره لهم اقامتها  
اذ لم يكن رابت قول وفيه وجه والافاضة في الاذان يكره **قلت** والكرهه بالمطروقة وكيف يخص المطروقة بالصورة  
الثانية لم يذكره حيث ذكره آخر الباب في الروضة واستكان التعليل بان في تقويت الجماعة عليه اقتبانا وفضلا للقلوب  
ينزل المطروقة وغيره فقاموا اذ لم يحفظكم الله تاملا لافاضة واضع الحوائج واذكره في المسئلة ان كان رابت كان  
للمناخرين كلام فاستمعوا ما يقولون انهم لم يكرهه في قوله لو صلى في غير المسجد الا ان يخشى من غيره ويحب ان  
الروضة بصرحت به وقررها المناخرون ان للسجدة المطروقة انكره الجماعة فيه قبل الامام ولا بعده **قال** ابن  
الروضة وغيره واختلف في عدم كراهة الجماعة الثانية وجزم شيخنا في سريته المذهب بان اقامة الجماعة معه كرهه في  
مرة مدينه اطلبه صريح كلامهم في الجملة وانما غلب ما يند له فيه بحجم الخلاف ان المطروقة بخلافه لكونه  
لا يسل من حيث وجده عدم كراهته اذ كره في المطروقة المنفعة السبب لكونه لاجله وهو كونه يورث فخره امام وطفا  
فيه وانما يقول ذلك عند كون السجدة غير مطروقة فان الناس يكرهون رده عليه فلا يخجل في بعد الجماعة ح قدح في  
الامام **تعميم** ان الف ذكرا متصد لم بحيث يقطع من قرأ في احواله انه لما قصد بذكر مضارة الامام والطعن فيه فلا يبعد  
ح القول بالكرهه وان جاز من كلامهم خلاف انهم لما قصدوا به ذلك في المسجد غير المطروقة لكونه في الروضة وغيره من  
المناخرين عن الضرر والاعتداء ان محلي كراهته اقامة الجماعة لغيره في غير المطروقة ما اذا كان يبادونه لانه يؤذي في  
العداوة والخلاف في معنى الجماعة واعتد صاحب الوفا في بعده لكونه في غير المطروقة وفي جميع  
مخصوصين انهم يدل على افسادهم عليه بخلاف ما اذا اتفق ذلك اذ اعدا خلقته عنه فلا يكره وكذا اذا رعى فقال  
ويشبهه ان محله اذ اقيمت الجماعة بعده سريته المذهب لم وظلما لكرهه الصلاة معه وتوذلك وفي كلام الشافعي رضى الله عنه  
والاصحاب ما يعضده انتهى لكن قد يؤخذ من تعليل كراهته عداوة كراهته في مسئلة ايضا وان كانت هذه مفروضة  
في غير المطروقة ومثلهما مفروضة في المطروقة وكثير ما يذكره في تعارض العللة والمعلل ويؤخذ بقضية العللة العللة  
ناهية والمعلل اخرى بحسب تقديره والعلل هنا بقضية العللة او لان الشارع لم يميز اعتناء بالحي اظنه على وقوع الفتنة  
وعدم التناظر واطمار العداوة بين المسلمين هذا ما استخرج في هذه المسئلة وبعد ذلك نرجع الى ما في السؤال فنقول  
الجوع **قال** الشافعي والاصحاب اذ احضر الجماعة ولم يجز امام الخ محله في المطروقة لما روى هو به بعد ذلك والتقييد في قوله  
وخاف فوات الوقت كله لانه في هذه الحالة بسن لهم الجمع وان خافوا فتنة كاسطة في سريته المذهب وقولنا ان

٢

الشيخ



نفع الله به وكلامه شرح المذهب مخالفة انه قد ذكر في الجملة الثانية بحاجته عنه بانه مخالفة بل صرح فيه بحسبالة الجماعة الاولى  
اي حيث قال كالحق في السؤال قال اصحابنا ان كان للنبي امام راتب وليس هو مطر و فاكهه لغيره اقامت الجماعة استدلالهم  
فقيد كراهة الجماعة الاولى قبل الامام بغير المطر فافهم ان المطر في كراهة الجماعة الاولى قبل الامام ثم صرح بان لا يكره فيه  
الجماعة الثانية انهم فلا مخالفة على قولهم لم يكره اقامة الجماعة الثانية فيه لانه على كراهة الاولى بل هو مذكور عنه ولكن  
على قول الثانية على ان المراد بها انها ثالثة بالنظر الى صلاة الامام فتأمل التسليم عليه والتفكير عنها في مخالفة انهم لم  
يكون ممتصيا بالمتكلمين كاصحح بغير الرخصة وسأذكره التل من مخالفة ما في شرح مسلم لما في الروضة بحاجته عنه  
بانا وان سلمنا ان كلمة في المطر وعلى ما فيه لاسم مخالفة فانه قد تقدم غيره بما اذا لم يخف فتنة ونحن نلتزم انه  
في المطر في لحنه فغيره عند عينة القربة وقوع فتنة كره على ما قدمناه بل قد يكتفى في الجملة بحسب اتفاقنا في ذلك  
الفتنة وعدمه وقرين الفتنة التي هي في الضرب ويجوز تشاخص ونقاطه وما ذكره عن الزرق وكونه لم يقيد بعبارة  
مع ما تقر من كلام الروضة وغيرها فقولنا السائل فاحذر الشيخ زكريا رحمه الله تعالى بظاهر اطلاق الروضة ولم ينظر  
في مخالفة كلام شرح المذهب الى علم الرواية عنه مما مر وان كلام شرح المذهب موافق لمخالفة وفيه فانه كيف حصل المطر في الروضة  
الثانية الى بحاجته عنه باننا السائل ان عبارة تفقده في ذلك وان كان ما قبل قلت في الصورة الثانية بل عبارة تفقده  
باطلا فاما ان كراهة في المطر في مطلقا وعلى الترتيل في حال العبادة الروضة وعبارة بها صريحة في اطلاق فلا تنظر  
لعبارة وتفهم وانما ان التعليق ان في بقية الجماعة عليه الحق وقد مر في الرواية عنه **وسئل** عن من سبقه كره مع  
الامام وسئل في كونه في بيعة الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار  
بشيء هل ينطبق المتابعة او لا حتى يوجد الحق عليه **فاجاب** بقوله المعتبر كاحترامه في شرع العباد وغيره ما في الروضة  
ولكن عاين ان في بيعة الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار  
بينه وبين الشك في صحة البيعة بان هذا المأثور في الحقيقة ليس في صلاة واما انتم فلم تذكروا ذلك مع غيره من كراهة عرض  
مشا ذلك فلم يتغير قلبه لشيء بخلاف ما نحن فيه فانه وان شك في بيعة الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار  
فلا فرق فلا بد من مبطل وهو ما مر من المتابعة مع الانتظار الكثير واذا انقضى بالمشك في بيعة الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار  
كان مسبوقا وعرض لم يذكر في كونه مع الامام قبل ان يتم الفاتحة لزمه غير وعرضه لم يعود الى القيام واما حال الفاتحة  
التي مخالفة استسقط المعنى مسبوق بتحقيق بيعة الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار  
منفردا وقد صرح بذلك غير واحد من اصحابنا **وسئل** عن عباد كراهية انهم لم يقرن بيعة الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار  
نوى مفارقتهم في ارضه وان تابعه بل لا يجد بيعة بطلت صلاته ان انتظر كثيرا عرفا واخلافت في شرح ذلك تفصيلا  
لم قال الشيخ كفي بقوله عن المعنى والخبر وبشرط ان لا يجد بيعة بطلت صلاته وهو وجه ووجه وبه يعلم ما ذكره في مسئلنا  
صلاة حكم الاقدار فان ترك شيئا من ذلك ما يجعل الامام بطلت قطعاً انتهى وهو وجه ووجه وبه يعلم ما ذكره في مسئلنا  
ان السبوق في كونه في بيعة الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار  
لزمه من افتقده واستمر على حكم الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار  
قطعاً على سبيل الاحتياط في وجهه ولو نادى بطلت بيعة الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار اهل بيوت الاقدار  
كالمشايخ جاع فانما يلزم في كل منها وقد علمت انه في ذلك يصير منفردا في الفوات الزم المستط في البيئات فذلك لا يخرج  
المذكور يصير منفردا في الفوات الزم المذكور وقد ذكرنا في تعليق بيعة الصلاة ما يصح بما ذكره **وسئل** عن من سبقه كره مع

عن

عن إعادة الصلاة مع جماعة هل يتقيد بمره كما قال اكثر من اولها في التقيد من ان لو اعادها مرة ثم ادرك جماعة ثالثة  
فأذكر في يظهر الاستحباب كالثانية وهكذا البدل انتهى فان قلت يتقيد بمره فالبدل عليه وهل يحكي على من ادعى المرة  
بالكراهة او المطلقان والحق فيهما وظاهر بعض الحوادث التي رايناها مطلقا غير مصدرة بمره والحق فيهما اصوليين ان  
الامر المطلق لا يدل على تكرار واعلى مرة والحكم للمتر بغير الوصف لما سبق بعينه فيمكن الحكم بتكرار عليه كما لا يخفى  
فاذا كان الامر كذلك فما وجه المنع من الزيادة وما وجه التقيد بالمره وهل وردت في التقيد او بالمنع من الزيادة او لا ليس  
قول صلى الله عليه وسلم اذا استتمت جماعة فصلهاها بهم كقولنا اذا سمعتم للوزن فقولوا مثل ما يقول وان كنتم  
جنا فاطمروا الى غير ذلك مما لا يخفى فالبدل على التكرار وهذا التقيد ثم بالمره وقال الشيخ زكريا رحمه الله تعالى  
لزم استغراق ذلك الوقت انتهى فلو استغراقه فخرج للعبادة بعد اجمع نوافل الوقت وادائها باعادة الصلاة في ذلك  
بكره او يحرم وهل منع فاعلمه اولاً ان الصلاة افضل من القراءة والذكر لا شتمها عليها واما اطلاق الكلام في هذا الجا  
لا يلبس طلب الزيادة الايضاح والتحقيق لان بعض الناس موافقون عليها فالمسؤول كشف ذلك بما هو اليق للجمعة والعبادة  
بعد اداها في الوقت **فاجاب** بقوله عبارة في شرح العباد واما سن العادة مرة فقط ففي الحاد كالمحققين ان  
اشارة الى ان العادة انما تسر مرة واحدة قال بعض الامام والزم استغراق الوقت ولم ينقل ذلك عن السلف قال جمع  
محققون وما اشار اليه فيهم من بعض الشافعي رضي الله عنه وعبارة من بعض الرافعي قد صلي مرة مع الجماعة كل صلاة فقول  
رضي الله عنه مرة ظاهر في اخره ان من صلي مرة فذكر وهو هذا يعلم بزيادته في بعضه وما ذكره الزركشي من التقيد بمره  
ليس بعينه فانه لم يوجد في كلام احد من المتقدمين ولم يعنده احد من المتأخرين سوى الاذرع في المعتبر استحباب العادة  
مطلقا من غير تقيد بمره او مرات انتهى فقولنا لم يوجد في كونه في كلام الامام وظهور الفرق فيه وقولنا لم يعنده  
الى صوغ فان احدا منهم لم يعلم انه ذكره مرة وكفي باعتداده اذ مر في قوله ان قوة الكلام غير الامام برشد اليه  
على ان الرخصة حكمي للاصحاب ما يصح بما ذكرناه من التقيد بالمره وذلك ان ذكر التوجيه القابل لجميع الاعادة في صلي  
صلي في جماعة دليل لا يعمله اما البدل في غير الجموع او ود انصلا صلاة في يومين واما التعليق لقولنا والاب  
الاعادة لتخصيص فضل الجماعة وقد حصلت له ولو قيل بان العادة لتعين ان يعيدها ثالثة وثالثة وهو مخالف  
لان عليه الاولون انتهى فتأمل هذه الملازمة التي اوردها قائل هذا الوجه على القائلين بالاصح فجدد هاهنا رعاية  
انها لا تكون غالبا الا باسرها متفق عليه بين المصنفين صريحة في امتناع الاعادة اكثر من مرة بانفاق الاصحاب القائلين بالاصح  
ومقابلها والام الحسن الملازمة المذكورة ولم يكن فيها حجة قال في المرات وتعين بمره بغير ان العادة انما تنسخ في  
حضر في الثانية من لم يحضر في الاولى وهو ظاهر والزم استغراق ذلك الوقت وقد يقال بالاستحباب اذا اختلفت البيعة  
انتهى وقد ينظر فيه بانه لا يخلو اما ان يقول سن العادة مرة فقط او اكثر فان قال بالاول فلا معنى لما ذكره لانه  
لا يلزم عليه استغراق وان قال بالثاني فالاستغراق لزم له على تقدير وجوبه من جهة حيث لا بد من الاعادة  
ره فقط ثم ذكر كلامه عقبه لذكره عليه قال الاذرع في الحقا ان محل سبوقه لم يعارضها ما هو اهم منها  
والافتقار لم وقد ذكره وقد يكون خلاف الاول انتهت عبارة شرح العباد ومنها يعلم ان التسليم للمصنفين عليه  
ان الاعادة لاسن الامرة اما ان يكون التسليم فلان الاصحاب المذكورين متفق عليه كما قد رتد واما كونه للتصديق  
عليه للشافعي رضي الله عنه فليقل في السابق ويصلي الرجل قد صلي مرة مع الجماعة كل صلاة فقولنا قد صلي مرة لا بد  
ان يكون له فائدة وان كان لغيره والشافعي في ان اعلام ائمة اللغة الذي يوجد بلغاتهم فلا يقع بعدها التقيد وهو

نوم



قوله مرة الا لفائدة هي تفيد نوبت الاعداد بالمرحى لو صلى مرتين لم يندب له الثانية فصح لنا ان نقول ان التقيد  
 بالمرحى هو التقيد بالمرحى من عليه وتعلم ما سبق ان القليل باستغفار الوقت كلام الامام لا من كلامنا نحن  
 لما وجه كلام السائل نفع الله به ولكن انما يقتصر عليه حتى يرد عليه ما اشار اليه السائل من استحالة بدل  
 اليه ضمنية توضح المراد وهو قولهم ولم ينقل ذلك عن السلف اي مع ما علم من احوال العلية وهم الزكية ومثلا  
 على انواع العبادات سيما الصلوات فلو كانت العادة اكثر من مرة مشروعة لم يدر واليهما ولعلوها كلهم ان  
 بعضهم فلما اعرضوا عنها احتمل ان كان في ذلك الاشارة الى عدم مشروعتها وحيث معنى التعليل باستغفار الوقت بها  
 وهكذا في كل وقت لا تكرر افرضه صلى الله عليه وسلم في اول وقتها سلم اعادتها الى خروج الوقت فاذا دخل وقت العصر  
 لم يبادر بها ثم اعادتها الى خروج الوقت فاذا دخل وقت المغرب فعل كذا فاذ دخل وقت الصبح فعل كذا فليز  
 استغفار او غيرها وقامت عليه اكثر مطلوبا به ومما يندب والاعداد ليست من السنن المتأخرة ولو قوت على ذلك في  
 امتناعها فلا يثبت اجلها مطلوبات اهم منها وقت ثم قد اذرى من العادة مع انه لا يقول بحدتها سكت العادة  
 الامرة بما اذا لم يعارضها ما هو اهم منها قالوا فقد حرم وقد يكره وقد يكون خلاف الاول انتهى فان قلت  
 ذلك استغفار او ما يصح عليه للمعنى في حق غير منقطع للعبادة لم يخل لم غيرها اما هو فاجبه للمعنى فيه قلت قد  
 نقر بان العادة من السنن التي وقع الخلاف في اصل جوازها فضلا عن تكررها فالاولى بالتعبد للمعنى كونه للاعرض  
 عنها والاستغفار بما هو اهم منها حتى من جبر الصلاة وهي الموقوفة المطلقة اذ الاشتغال بها واستغفار وقتها  
 الكراهية بها الخ في جوازها بل يندبها فكان لا يقوم ان يمنع ما يجوز له الخ لا والقوي ويومر بالاستغفار بما  
 اخلا في فضله وعظم ثوابه وهو الموقوف المطلقة والحقها فصح من ذلك كله ان الحاجة باحد الان تباح لم العادة  
 اكثر من مرة فاصلة لنفس منه حكمة العادة اكثر من مرة وقول السائل نفع الله به وهو يحكم على من اراد على  
 المرة بالكرهية لا جواب **ب** انما حيث فيه نأبأ بالمرحى قلنا ان الزيادة عليها محرمة لان الصلاة متى انتهى المطل منها  
 لذاتها كانت فاسدة فيجوز التمسك بها عملا بالقاعدة المقررة ان التمسك بالعبادة الفاسدة حرام بل لو قلنا بالكرهية  
 كانت فاسدة ايضا ان الزيادة عليها محرمة لان الصلاة متى انتهى المطل منها لذاتها كانت فاسدة اي نظير ما قالوا  
 في الصلاة التي لا سبب لها في الوقت المذكور وانها لا تستغفر وان قلنا ان الكراهية للتزوية وقد ذكرت في شرح العباد  
 نحو ذلك فقلت فيه من جملة مسائل كثيرة ابدتها هنا لم ان فيها نقلا **ب** رابعا ما يوافق ما ابدية سادسها  
 انه لو عاد منفرد لم يستغفر اذ اعذر لم والاصل منع العادة لا لسبب ولم يوجد واسما كان ليعمل الا في من عاده  
 التي ايقنته مع الجماعة سيما وعمر بن مرة فهو اذ صرح عنه لختياره وهو من السبب وجود قوله بالبطان في صلته  
 الاول للنظر فيه محال **ب** رابعا لا سوى قال وللهذا الكتاب ولحقه من العلم بالمرحى عن الصلاة التي سجدت اعادتها  
 بسبب ما كان في الصلاة من غير ان يخطاها ويؤشد قول القاصي لو تيسر بحاضرة ثم تذكر فائدة انما هي  
 القابلية ثم يعيد لحاضره انتهى ولا ملحظ العادة للحاضرة الخ الخروج من خلافها فيلزم ان يكون له في سبب صرح الله  
 بذلك بحيث يحل امره صلى الله عليه وسلم لمن رآه يصلي خلف الصف بالاعداد على النذوب وهذا ما نحن فيه فان وجد  
 وغيره يقولون بطلان الصلاة في كل عوم كلامهم بما يقتضيه سنن العادة ولو منفرد الخ من تركه مكرها وان لم  
 يخرج خلاف في بطلان لكنه يعيد جذا انتهى وقول السائل نفع الله به وظاهر بعض الاحاديث التي رويتها الاجابة

وهو ما لا يثبت اجلها مطلوبات اهم منها وقت ثم قد اذرى من العادة مع انه لا يقول بحدتها سكت العادة

النهي

الاول

ان الذي

ان الذي جازى العادة من السنة اثباتا ومنعاً صلى الله عليه وسلم صلى الصبح في مسجد الخيف يعني في حجة الوداع فلما  
 انقضى من صلته رأى في آخر القوم رجلا لم يصلي معه فقال على ما قال في بمانر عذر انهم اجمع فربصة  
 وهي طينة عند القلب تضرب للحنون فقال ما منعكم ان تصليا معنا فقالوا يا رسول الله قد صلينا في رحالك  
 فقال اذ اصلينا في رحالك ثم اتينا مسجد جماعة فضليا معهم فانها لك نافلة صححه الترمذي وغيره  
 وان معاذ ارضى كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع الى قومه فصلى بهم تلك الصلاة رواه البخاري  
 وان صلى الله عليه وسلم قال وقد جاء بعد صلاة العصر رجل الى المسجد من يقصد في هذا فضلي معه رجل حسن الهيئة  
 وهذا المقصد وهو ابو بكر رضي الله عنه كما في سنن البيهقي وان صلى الله عليه وسلم قال من صلى وحده ثم ادرك جماعة  
 فليصل اليهم والعصر على الوقوف وقال عبد الحق الذي وصله نفع الله به **ب** رابعا ما يندب في العصر والظهر  
 اصح فعد ما وان صلى الله عليه وسلم قال لا تصلي صلاة في يوم مرتين رواه ابو داود وروى كاسر لكن بلفظ ايتت اني عمر  
 رضي الله عنه على البلاط اي يحل بالمدينة ومع يملكون فقلت لا تصلي معهم قال قد صليت تحت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يقول انصلي صلاة في يوم مرتين والجمعة فيه لمن اصل العادة مطلقا فلا نزع له ان ليس فيه  
 نزع من العادة مع الجماعة الا بطريق العموم وهو مخصوص بتلك الاحاديث الصحيحة للمرحية بدينها وكما انها لم تبلغ اليها  
 عمر ومن وافقه فاخذوا بالعموم وروى ابو داود عن يزيد بن عمار قال حيث والي صلى الله عليه وسلم في الصلاة  
 فقلت ولم ادخل معهم في الصلاة فانهم وعليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اي يزيد بن جالس قال انتم يا يزيد  
 فقلت بل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فامنعكم ان تدخلوا مع الناس في صلواتهم قالوا في كنت قد صليت في منظر فينا  
 احسانا قد صليت في صلاة فاجتنب الصلاة فوجدت الناس فضلي معهم وان كنت قد صليت تكرار نافلة وهذه مكتوبة  
 وروى ابو داود اي في اذ اصلي لحدكم في رحلك ثم ادرك الامام ولم يصلي فليصل معهم فانها لك نافلة وهذا كالحديث  
 السابقة ينفع ان المراد في قوله بالحديث الذي قبل هذا وهذه مكتوبة الاول والثانية خلافا لثبوت استدلال من احتجنا على  
 ان العادة هي الغرض اما يتعلق بالحادثة الواردة في العادة وبيان الحجة فيها والواجب عنها واما ما اشار اليه  
 السائل ان الاول منها يدل على تكرار العادة لا من رتبته على الوصف المناسب فليذكر بذكره وقياسا على خبرنا استعمل  
 المؤذن وعلى الآية التي ذكرها في اية منه ما علم به ومنه قيسه اما الاول فلا يحل تكرار السبب بتكرار سببه ما لم  
 يمنع من التكرار مانع وهذا مانع منه مانع هو ان يحصل منه العادة على ان ليس هنا متكرر كما سيقتضيه والدليل على  
 ان الحصول من العادة وهو ان جماعة من المجتهدين قالوا باستناعها عملا بذلك العمل الموافق لعموم الخبر السابق  
 لا تصلي صلاة في يوم مرتين والدليل عليه اي امتناع العادة مع الاخر او كاسر واستناعها من صلى في جماعة على وجه  
 قاله غير واحد من اصحابنا فانصت بذلك ان العادة على خلاف العمل وان العمل امتناعها لكونها ورد بها النفس فحين  
 صلى منفردا فحصل الجماعة في فرضه الوقت حقا كما انها فعلت كذا لشدته الاعتناء بها وفيه صلى في جماعة لا احتمال لاشتمال  
 الثانية على فضيلة لم توجد في الاول وان كانت الاولى محل المظاهرة انتهى فتأمل هذه الدلالة على السبب في الاول هي  
 لحصول الجماعة في فرضه وفي الثاني هو جزم ما ذكره وهذا غير متكرر انه باعادة واحدة واحدة حصلته الجماعة في فرضه  
 والرجاء المذكور في اذ اعادها مرة اخرى كانت هذه العادة واقعة بلا سبب لان حصول الجماعة في فرضه والرجاء المذكور  
 ان لا يتكرر ان العمل من العادة لا لسبب واستنبط هنا للعادة اكثر من مرة فامتنعت فعلا **ب**  
 العادة السابقة مطلقة للعادة ومرتبة لها على الصلوة الاولى مع الافراد والجماعة ومن قوا اعداها في حق

الخام

وجاءت استنبط الآية المذكورة سابقا في  
 وانما استنبط العادة فمن صلى منفردا



ان يستنطق من النص معنى خفيته او بعمومه ولا يستنطق منه معنى يعبر عليه بالبطان فلو فرضنا ان تبينك الحادي  
تسليم انكره بالاعادة بطريق العموم لكن بما وقايه قوليه كانت تلك العلل المستنبطة موجبة لتخصيصها بالمره الاولى  
كاحسنه قريبا بقول فتأمل جده الى فانضج وجهه للنع من الزيادة ووجه التقييد بالمره واما الثاني اعني منع القياس  
على الخبر والابن المذكورين فلان الاول لم يثبت كفايه على الذكر صريحا ولم يمنع منه مانع بخلافه فيما نحن فيه وايضا  
ان القصد من اجابة المؤثر ان الادعاء لما قاله بذكر مثله وهذا لا يقتضي باول ولا يعبره من مطلقا واما الابن فالمر  
فيها معلق بسبب هو الجواب فذكر بذكره لجماعا والخاص ان الامر من حيث ذاته لا يقتضي مورا ولا تكرار لكنه اذا علق  
بسبب فتارة بدلا للميل على تكرره بتكرار السبب كجماع المؤثر في الاجابة والنظر لانهادة العلة المستنبطة للتكرار وتارة  
يدل على عدم تكرر السبب يقتضي ما دل عليه العلة المستنبطة كما في مستلثا فلا تكرر فانضج وقا من ما بين اخبار الاعادة وا  
جواب اجابة المؤثر ان وحيها وان وضع ما ذنب السائل اسكاه عليه من ان السبب تكرر في اخبار الاعادة كما تكرر في اخبار  
الاجابة وعبرها وليس الامر كذلك اوصافه من ان لا يكرر في اخبار الاعادة فاقترعنا بها على الامر لاحتاج اليه فقط ولم يجر  
في احواله ولا بالاصل الذي قلنا عليه ان السبب السابق فليست من السائل وفقه لهم ما استعمل عليه هذا الجواب حتى التامل  
فانه يتقنع لم الصواب ويتخلص من موطنة السكر والارتباب **وسئل** نفع الله بعلومه عن سحر في شاة خفية الدلالة امامه  
معه فلا عار من السحر واستأنف الفاتحة من اهلها ناسيا او جاهلا او موسوسا فركع الامام قبل امامه الفاتحة فاذا  
يجب على الناس من حال هذه وقبيل استنظر سكنت الامام ليقرأ فيها الفاتحة فركع الامام عقب فالحق فانه لم يجر على الناس  
وقد ذكر بعضهم فيه احتمالي ولم يصح شيئا وقال **الثاني** كرايا في شرح الروض القياس ان كرايا سحر في شاة خفية الدلالة امامه  
الفاتحة انتهى هل الاقرب ان كرايا سحر في شاة خفية الدلالة امامه السكينة ويعبر ان هذه السكينة سنة وما سار  
الركعتي سقوط الفاتحة هو اذا كان مسبوقا او ما هو الصحيح المعد في هذه المسئلة وعلى العمل **فاجاب** بقوله ان  
كان ادرك من قيام الامام فخلع ركوعه سوا ما قبل السجود وبعده من ماضي الفاتحة بالنسبة لقرأة نفسه على ما قلناه  
الركعتي او بالنسبة للوسط المعدل فيما يظهر في اطلت الاستدلال ولم يبرع غيره في شرح العباب وغيره هو موافق  
فيختلف وجوبها لا بطلت صلواته ان علم وتعد والآلة ركعة لا تمام الفاتحة ما لم يقرأ الامام من السجدة الثانية ويجلس  
ان اراد الخلو من ركنه انصافه فاما ان اراد القيام فتدركه قبل تمام الفاتحة تابعه وجوبا وان ركعتي بعد  
امامه وان لم يذكر مع الامام من ماضي الفاتحة كما ذكره مسبو في قوله انه ادرك الركوع فانه الركعة وصحى خلفه  
قيام امامه من الركوع لا تمام فلو ان هو من امامه للسجود بطلت صلواته على ما في ذلك من الخلاف الشبه بين الناس في  
هذا كله في الناس والجاهل واما الموسوس فان كان قد اعلو الفاتحة لم يجب بان سكر في بعضها فكذا كرايا او في الفاتحة  
لواجب ان السكينة قبل فراغها بوجوب الاعادة ما مضى فيها وان كان يكرر الفاظها او يعيد لها غير موجب فلا يجوز له  
لتاخر اتمام ركعتي الركوع واعتداله فان فرغ قبل هويته للسجود فان كان موافقا ترك واعتدل ولحقه ادراك الركعة وان  
اراد السجود وهو لم يفرغ من الفاتحة لمصحة مئة الفارقة لان تعارض حجة واجبان التمام الفاتحة ومتابعة الامام  
وقد عذر الخ في بعضها فكم من السجود في صلواته وهو هنا لا يمكن الا بنية الفارقة فكم من مئة واما السجود في صلواته ان يقرأ  
بقدر ما مضى فان فرغه قبل فوات الركوع ركع وادرك الركعة والكل ان يركع الامام للسجود في صلواته الفارقة ايضا  
لما مضى من ذلك فانه ما حوز من مقررات كلامهم واطروعا بياها كماله كالمستعمل في دعاء الاستعاذة والتعوذ والوجه الذي  
اقتضاه كلام الجليلي وصرح به الصبي وغيره ان المستنظر سكت الامام ليقرأ فيها الفاتحة فركع امامه عقبها ان كان

في غير هذه المسئلة

النص

كلام

يجامع عذرهما فيكون كسبي القرأة حتى يتخلف لقرائها ما لم يتم انصافه او جلوسه كما مر وقول الركعتي سبق طاعنه  
بعيد ادعائه امره ان معدد وربعه في السنة وقد صرحوا في العدد والمذكر كرايا من سبي القرأة الثاني ان يتخلف لقرائها  
ما لم يقرأ الامام او يجلس بخلافه المعدد والمذكر كرايا من سبي القرأة الثالث ان يتخلف لقرائها  
بالاول كلام النووي كانقله ابن الرقعة وغيره عن القاضي وافر ان يعرفه على المذهب ان حثي يتخلف عن ركعتي  
فعلين فينبذ الوجوه انه يستعمل بقرائها الخان بخلافه يتخلف عنه بما خفيته من ركعة مفارقة بالنية كما مر هذا  
حاصل ما يتعلق بما قاله السائل وما قول كالمستعمل سنة الى **فجواب** ان الكلام هنا هو في المواقف حيث ركع الامام  
ولم يقرأ الركعة قرأة الفاتحة كلها فان فرغ منها قبل قيام الامام او جلوسه والا ففقه فيما هو فيه والى ركعة بعد سلام  
الامام فان كان المستنظر السكينة مسبوقا خلف لقرأة قدر ما ادرك فان فرغ منه وادرك الركوع ادرك الركعة والاستمر  
حق هو في الامام للسجود فينبذ بقرأة كرايا وعلم من قول الكلام هنا هو مفارقة في المواقف بدل ليل يركعهم بانه كسبي  
القرأة ان الركعتي يقول سبق طاعنه عن المواقف فالمسوق **وسئل** نفع الله بعلومه عن سحر في شاة خفية الدلالة امامه ان اخفى عما طوت  
الصلوة السنون كالرواية وفوت الجماعة الذي يقدمه وهل يفرق بين ما اذا رجا قضاها او لا وبين موضع يقرأ فيه  
فيه **فاجاب** بقوله متى خاف من ذلك فوقعه صرا سديده في عذر في الخروج النافذة بل والفرضة عن وقتها واذا لم  
يكن بقا من وقتها الاما سبعا وهو موقوف لكذا حثي من جبر في ربحه فوقعه صرا اقدم ففرغ نفسه وان خرج الوقت  
خشي من الضر الذي يلحقه وان لم يخف منه ضررا فلا يفرغ نفسه وان خشي فوت الجماعة خرج من حاله من ابطال الصلاة  
مع مدافعة الحدث واذا قدم ففرغ النفس على الجماعة كمن ما فرضا فاطوان يقدمه على النافذة وان خشي خروج وقتها  
سوا رجا قضاها ام لا وسواء كان في موضع يقرأ فيه الامام **وسئل** رضي الله عنه لما صورته نقل القاضي عياض عن العلماء  
ان الخدم والابصر يمتنعان من السجود ومن الجمعة ومن احتلاط بالناس فمن المنع من ما ذكر على سبيل الوجوب والندب  
وهل يكون ما يكون عذر لها مسقطا عنها الحج والعمرة لاحتياجها الى المسجد والاحتلاط بالناس ام لا ويفرق بين الحج والعمرة  
للجمعة بعدم تكررها دون الجمعة وهل حج المصروع كالغيره ام لا **فاجاب** فتح الله في صدره بقوله قال القاضي في بعض العلماء  
ينبغي اذ عذر احد بالصحة بالعين ان لم يجنب لغيره ومنع السلطان منه من مخالطة الناس وبما هو يلزم من بنية  
وبرزقه ان كان فقيرا فان ضرره استد من ضرر الخدم الذي يمتنعون ولا يبرع عن غيره خلا واسمى وبه يعلم ان سبب المنع  
النوي في شرح مسلم وهذا الذي قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يبرع عن غيره خلا واسمى وبه يعلم ان سبب المنع  
في الحج والخدم خشيته ضرره وح فيكون المنع واجبا فيه في العاين كما يعلم من كلامهم بالا وفي حديثا وجوب على المعذور خلافا  
لمن نازع فيه على الخس الامر بسجدة العيد ومنع الخوثة من معاملته النساء لما في ذلك من المصالح العامة وان الدار على المنع  
على الاحتلاط بالناس فلا منع من دخول مسجد وحضور جمعة واجتماع الاحتلاط فيه بهم وح فلا عذر عدل عذر الخ في ندب  
او وجوب الحج والعمرة ولو كفاية الامكان فعلمنا مع عدم الاحتلاط وبقرانه ان يمكن الجمع ذلك **فاجاب** بان وجوب السكينة  
الركعتي وجوب الجمعة فلا يلزم من عذر ذلك عذر فيها عذر عذر فيه فلا يبرع على ذلك ما اعتد في شرح العباب بحديث الرجب عذر  
فيها وان لم يحتلط والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله عنه عن جملة اجتمعوا القرأة القرأة القرأة بمقبرة فروا  
بانه سجدة وفيهم كثير من طلبه العلم بل من اهلهم فلم يسجدوا فلما ان كراية في الصلاة في المقبرة رفع عنهم الخطاب بسجدة  
النافذة قبل الامر كما ظنوه **فاجاب** بقوله الذي يظهر ان الامر ليس كما ظنوه فقد صرح الفقهاء بان كل ركعة الصلاة  
في المقبرة والحجها ما لم يخف خروج الوقت والوجوب فيها ان كانت واجبة وسنة ان كانت سنة وح والجمعة على القرأة  
ان كان في غيرهم عدم الخروج منها في راسن لهم السجود ويكون خوف خروج وقت السجود بطول الفضل في ركعة الكراهة

في غير هذه المسئلة







لفضيلة الجماعة فقد قال القاضي وغيره وجزم به في مجموع السيرة ان لا يزيد ما بين الامام ومن خلفه من الرجال على ثلاث ركعات  
 ثم يكملون كل صنفين اما السابقين فمن الخلف كثيرا وفي مجموع اتفق اصحابنا وغيرهم على استحباب الصف الاول  
 والاعلى عليه وعلى الامام وسد فرج الصفوف واقام الاول ثم ما يليه وهكذا ولا يشرع في صف وهكذا ولا يشرع في  
 صف حتى يتم ما قبله وفي ترمذي للعباب كل ما قبل يندب في هذا الباب بركعة واحدة كما يصرح به كلام المصنف فانه لما ذكر  
 احكام الموقف قال قال اصحابنا هذا كله مستحب وفي الفقه مكرهة ثم قال بعد ذكر احكام الموقف وحاصله ان  
 الموافقة المذكورة كلها على الاستحباب فان خالفنا كره انتهى ومن هنا قال السبكي ذكر من النووي والحاوي للكره على الفقه  
 في جميع ما استحب في هذا الباب قال الزركشي كان بن الحارث وسبقهما الاخفش عاصي صاحب البيان في مسئلة المساواة  
 وينبغي ان يحصل فضيلة الجماعة كالموقف في الافعال انتهى وتخصيصه للمساواة بذلك ليس سائرا للكرهات في  
 هذا الباب كذا لما ياتي في ميسوط ان كل ما كان مكرها من حيث الجماعة يمنع فضلهما انتهى عبارة وحاصله ما اذا  
 الخانة ياتي ان المقارنة او التقدم الغير المطلق مكره معوق لفضيلة الجماعة ولا يترد منه كثير من عبارته اخرى ومنهم  
 ابو زرعة قال لا يشرع في الصفوف بل فاته الجماعة بل فاته فضيلة الجماعة في جماعة صالحة لكن لا يشرع فيها وقاية صحتها مع انشا  
 الثواب فيها سقوط الامم على القول بفضيلة الجماعة او كفاية والكره على القول بفضيلة الجماعة في جماعة صالحة ومنهم الزركشي  
 قال ان الصلوة يستلزم الثواب والمساواة بين خصوصيها مع انشا فضلهما بديل ما ياتي على جماعه في ارضه خصوصية وكون  
 المذكر لها في الشهد في جماعة قطعا ومع ذلك فيلزم الحصول لفضلهما والبقوى انما تنفي فضلهما ولم يزل يطلت فدل على بقاءها  
 حتى ينجلي عنه السهو وغيره قال والحج من اولئك الاشياء اي المعترضة كيف غفلوا عن هذا وتتبعوا على هذا الفناء وان  
 فوات الفضيلة يستلزم لزوم عن التباينة مع وضوح عدم التلازم بينهما وجزم البارزي بحصول التباينة في  
 المكره الثواب فيه وكيف يتحقق حصوله وقد ذكر الشيخ ابو اسحق ان للمعارضة القوية بقوت الفضيلة ويجري في  
 مساواة الامام في الموقف فانما مكرهه والضابط ارجح على مكرهه وهاهنا في الجماعة اي ان لم يوجد حالة الانفصال  
 من مخالفة المأمور بالمواظفة والمتابعة فانه فضلهما المذكور لا يشرع فيه انتهى العرض من كلام الزركشي ملخصا  
 وهو ظاهر اعتبار عليه **وسئل** يقع اليهم بما لفظه من كان متبوعا وسجد مع الامام السجدة الاولى ولم يسجد  
 الثانية حتى قام الامام هل يسجد بها او يقوم موافقا للامام **فاجاب** بقوله جزم في المأمور بسجد الثانية **وسئل**  
 عن المأمور اذا اطال الشهد الاول من غير عذر وقام فركع الامام هل يركع الفالحة ويعذر الى ثلاثة اركان او يتابعه ويأخذ  
 بركعة بعد سلام امامه ويهارة **فاجاب** اخلف متابعه في ذلك منهم من نظر لعذرهم في الخلف فقال ان كان  
 سهي في السجدة فليتركها او الامام رآه فانه يقوم ويركع ويسقط الفالحة عنه قال فكذا هذا لما نذب الخلف  
 لا كالفالحة كان معذورا فاذكره وان كان الامام رآه ركع معه وسقطت عنه القراءة والاقراء بعد  
 ما لحق وركع معه وسقطت عنه البقية كالسجود ومنهم من قال يندب له الخلف لكانه لم يقوم ويركع الفالحة  
 فان ادركه قبل الركوع فذكر وان ركع وهو فيها كلها وسعى خلفه ويعتذر له الخلف بثلاثة اركان طولية لا  
 موافقا لادراكه من سابع الفالحة كلها مع الامام بالقوة ولما منع عن ذلك خلفه لاقام الشهد وهو غير مقصر  
 بهما تقررا منه وبه وقار السجود فاذ الخلف لاقام الفالحة لكونه استغنى بافتتاح او تعوذ وهذا انما  
 يعيدان واولها الغرض وانما الاول فلان الساهي الذي قاس عليه لا يفر منه البتة بخلاف الخلف لاقام  
 الشهد فانه حصل منه نوع تقصير فلم يصح له ذلك لفتا سواه **واما** الثاني فلو انما اطلقه من ذنب الخلف لكانه

الشهد عما يتبع له ذلك ان ظن ان الامام يطيل حتى يكمل ويجف ويذكر كل الفالحة قبل ركوعه ووجه ذلك انهم اذا  
 ذكروا ذلك في الحاي بعد الحرام الامام فقالوا ولا يستعمل المسبوق بسنة بعد التحريم الا ان علموا انهم مع ذلك  
 يدرك الفالحة قبل ركوع الامام فاذا لم يستحبوا له الايمان بالافتتاح او التعوذ الا بالشرط المذكور مع انه  
 في محلهما هو والامام من الشهد يكون كذلك بالاولويات محله بقيام الامام عنه ومن ثم نظر بعضهم  
 الى تقصيرها كمال الشهد مطلقا وان قلنا بان المسبوق يستعمل بما ذكر بشرطه والفرق ما اشترت اليد من فوات  
 محل الشهد هنا بقيام الامام عنه بخلافه في المسبوق وهذا يتضح بقصير هذا الخلف كمال الشهد واما  
 الدعاء ان هذا موافق والموافق وان قصر بخلف كمال الفالحة ما لم يسبق بالركعة من ثلثة اركان طولية فيصير  
 كيف وقد صرحوا بان المسبوق هو من لم يدرك من قيام الامام ما يسع الفالحة والخلف للشهد لم يدركه  
 وهو مسبق والموافق وان كان مسبقا لوقوع الفالحة بالمسبوق واذا استعمل بافتتاح او تعوذ بل هو اول منه  
 بذلك كما مر واذا انقضى انه كالمسبوق وتعين ان يجري فيه ما قالوا في الاستعمال بافتتاح او تعوذ فركع الامام من  
 انه يجب عليه ان يخلف ويعذر بقدر ما فاته من الفالحة وح من يعذر بالخلف بثلاثة اركان طولية كالموقوف  
 لعذره بوجوب الخلف عليه لا يعذر الا بركعتين فيه خلاف وعلى كل كبير وون وعلى الثاني الذي هو المعتمد عند  
 جمع محققين من المتأخرين فان فرغ مما ربه قبل ان يصلي الامام السجود ووافقه فيما هو فيه وفاته الركعة  
 وان لم يفرغ وقد ان للامام ان يصلي فقد تقاضى في حقها واجبان متابعين الامام لما تقررا ان لا يجوز له  
 ان يتكلم بالركعة من ركعتي والخلف لقراءة قدر ما قوته ولا يخلف من هذه الركعتين الا بقية المفارقة فليكن  
 وح في كل الفالحة ويمضي على نظم صلاة نفسه فان قلت كيف يسب كل من المستعمل بكمال الشهد وبافتتاح  
 او التعوذ الى تقصير مع ذنب خلفه واستغاله بذلك وجوب خلف كل منهما لقراءة قدر ما قوته قلت **المتأخر**  
 لم لا ينافي سببه تقصير لم انه ذنب مشر وطبائفة العاقبة اي فان بان انه ادرك الفالحة بان لم لا تقصير ولا  
 بان ان تقصير او جوب لم احتياطاً فهو تقصير عادي على عبادته با احتياط الامانة هل او البطلان وح قد ذكرنا التقصير  
 مناسب للذنب لان من ان لم فاصله وقد صرح المتوفيان وان اوجبا على المسبوق المذكور الخلف لقراءة  
 كل الفالحة هو مقصر **وسئل** يعلم ان الاجاب عليه لا يناسب سببه تقصير وسر عن ان هذا من فقر المتولي  
 مجموع بل لو سلم كان كافيا للحجة لما ذكرناه بالاولى من ان وجوب الخلف للمفسد الفالحة لا يمنع من سببه تقصير عليه  
 فلما حصل ان المعتمد ان المستعمل بكمال الشهد كالمستعمل بدعا الافتتاح او التعوذ في ان مسبق وفيه ان فاته  
**المتأخر** ما لا يبطل صلاته ان علم وتعد وفي ان ان تعارض معه الوجبان السابقان لزم منه بنية المفارقة واذ  
 تأملت ما قررت على الخواص عن جميع ما وقع في فتاوى السيد السجدي سره الله مما يورد الفتا الثاني السابق  
 فذكر **المتأخر** في حق من عذرته عن تقاضى ركعة الحرام المأمور ومعه سلام الامام قبل بقا لفضيلة الجماعة  
 او ان يبطل اقتداءه به وصلاته ان تعد **فاجاب** بقوله يحصل فضل الجماعة لطباقتهم على ان شرط حصوله ادراك  
 جزء من صلاة الامام قبل سلام الامام وهذا لم يدرك جزءا لذلك واما بطلان صلاته بذلك فعذر ظاهر لانه  
 لم يخط صلاة بعد ركعتي صلاة بل من هو فيها لكن لم يتم له ما طمعه من ادراك الركعة قبل الميم بطلان ظاهر لانه  
 لا يشترط ادراك كل ركعة بل يكفي تجزؤه فهو من حيث عدم البطلان معذوره ومن حيث ادراك الجماعة غير معد وراى مدار

قيام

في

وفي ان لم يمد الخلف لقراءة قدر ما قوته  
 وفي ان الخلف لا يركعتين وفي ان  
 الركعة تقضى بركعتين  
 ركوع الامام

عزم

الشهد



الاول على التقدير ولم يوجد ومدار الثاني على تحقق ادراكه من صلاة الامام ولم يوجد فظهر انهما وانما لا يلزم  
من عدم حيازة الفضيلة وطلان الاقتداء بطلان الصلاة **وسئل** نفع الله من احرم والامام في الجلوس الخيرة  
فصل قبل ان يجلس من على المأموم ان يقعد ثم يقوم او يصلي على صلاته **فاجاب** بقوله واسلم الامام عقب جهره  
لم يلزمه الفقه وسئل المجتزئ ان ينقص المتابعة الموجبة للموافقة فيما لم يجز له فبصير جليسه زيادة في الصلاة  
وهي مبطلة وان احرم ولم يسلم الامام فلم يجلس عامدا لما بل استمر قائما الى ان يسلم الامام بطلت صلاته بما فيه من  
المخالفة الفاحشة لعدم بطلانها بغير هذا التعليل بعد رجاسة الاستراحة اخذ من لم يسلم امامه في غير محل  
فخلف ولم يقع بطلان صلاته ان اذ خلفه على جلوسه الاستراحة والا فلا وبقي شذوذا كما انهم لم يعدوا مخالفة الامام  
بما فيها لو تركها وفعلها المأموم مخالفة فاحشة فكذلك يقال بنظره هنا وصحوا فيهم بان لو جلس بعد النهي عن الاعتدال  
جلسة لسيرة لم يضره ان اللوح ليس موضع جلوسه فانضج بذلك ما ذكرته وان لم يعلم **وسئل** نفع الله من هل يجوز صلاة  
الرعاب والبراء جماعة ام لا **فاجاب** بقوله اما صلاة الرعاب فانها كالصلاة للمحروقة ليلة النصف من شعبان عند  
قيمتها من موفات وحديثها موضع فذكر فعلها في رواية جماعة وامامة البراء فان اراد بها ما ينقل  
عن كثير من أهل اليمن من صلاة المكتوبات التي بعد آخر حجة من رمضان معتقدين انها تكفر ما وقع في جملة السنة من  
التي تاتي في صلاتها في حجة مستديرة التعميم بمنعهم منها الامور منها ان يحرم إعادة الصلاة بعد خروج وقتها  
ولو في جماعة وكذا في وقتها لا جماعة ولا سبب يقتضي ذلك ومنها ان ذلك سببها هو ان العامة في اداء الفرائض  
ان فعلها على تلك الكيفية يكفر عنهم ذلك وان سجدوا وتعالى علم بالصواب **وسئل** في حق من صعدت عما اذا ركع المأموم  
قبل الامام عما هل ينظر فيه ام يحجب عليه العود للثبوت فاذا كان ساهيا هل يكون الحكم كذلك **فاجاب** بقوله  
ان تعدد ذلك من العود الى القيام وان سجد في غير العود اليه وان شاهده في الركوع وقارفت ما لو قام عن السجدة  
الاولى قبل الامام فانه ان تعدد في غير الباقي العود وان سجد في ركوعه في الركوع في هذا الفصل في مخالفة فلم الساهي العود  
لانه لا قصد له بعبادة بخلاف العائد فانه ان ينقل عن غير المتابعة الى غير آخر وهو القيام فكان له قصد صحيح غير  
واما من ركع قبل الامام فانه لم يخالفه مخالفة فاحشة لغير الركوع من القيام فلم يحجب عليه العود مطلقا ويجوز عند  
السجود لعدم تقصيره مع عدم خس المخالفة وتذب له عند العود ان ما قبل الركوع فيه واجبا من فرض القيام وفيه  
المتابعة فكان العود اليه اولى من البقاء في الركوع ولا كذلك في السجدة وان لم يعلم **وسئل** نفع الله من علموا عدا احضر  
المسجد او غيره جماعة بعد صلاة الامام ولم يكن لهم امام فمن سجد للامام الذي صلى او لا ان يؤمهم كذا مرة او كذا  
وهل هذا الاستحباب للامام والمأموم الذي صلى ام لا **فاجاب** بقوله وقد تقرر في الجواب الذي قبل هذا ان  
المنقول المصنف من عليه المحدث ان الاعادة لا يجوز مرة واحدة وانما الذي دل عليه كلامهم انه لا يندب في غير ذلك  
نذرها مرة بين الامام والمأمومين سوى احضر من لم يصل ام لا وسواء كان الامام في الاولى هو الامام في الثانية ام  
حتى لو كانت الجماعة الاولى مائة ومائة فمقتضى سننهما بعد فرائضهما اعادة ثانيا وان كان الامام في الاولى هو  
الامام في الثانية لكن تجب عليه الامامة في العادة في وقت الكراهة وقاله بعضهم مطلقا وقد حرجت ذلك في  
نفسه في شرح العباد حاصل بعضها وثن العادة ولو في صبح وعصر طارئة صلى الله عليه وسلم طلبها بما في الصبح  
وعصر في العصر وسننهم وان كان امام الاولى صلى الله عليه وسلم طلبها بما في العصر وهو الامام في الاولى ولا

نظر

نظر الوقت الكراهة لان هذه صلاة لها سبب وهي حيازة الجماعة لمن صلى منفردا او جازاة فضيلة اخرى لمن صلى جماعة  
وقضية ان يحل يذب العادة اذ الم يكن الاقتداء بام العادة فان كره الاقتداء لم يجز العادة مطلقا لعدم الفضيلة  
سواء كان مبتدعا ام فاسقا ام غيره اذ كل مكره من حيث الجماعة يمنع فضيلتها ومن ثم جاز الركوع كما اذرى ان  
يحل سن العادة مع جماعة اذ كان في غير مسجد كره اقامة الجماعة فيه ثانيا ويحل نذرها مع المنفرد ان اعتقد المنفرد  
اباحتها او نذرها والا امتنع استغفار فضيلة اذ الصلاة خلف الجماعة في غير مسجد هذه من حيث الجماعة ويلزم من صلى في  
جماعة ثم اعادها اما اخرى وقت الكراهة بنية الامامة لان السبب في جواز الاعادة جواز الفضيلة وهو متوقف  
على بنية الامامة في عدمها تكون فعلا لا سببا لم يسلم الامام سبب بنية الامامة مطلقا لان سبب العادة في هذا  
جواز الفضيلة وهو متوقف حيث نشئت بنية الامامة اما لو اعاد مع منفرد او صلى منفردا ثم اعاد وقع جماعة فلا  
يلزم بنية الامامة فيها لان تخصيص السبب المنفرد في الاولى وحصول صورة الجماعة في الثانية مطلوب فليكن ذلك سببا  
بمخالفة العادة عن كونها فعلا لا سببا لم او لم يقتض لاعادتها **وسئل** في الجلال البلقي قال لو دخل الى محل  
بدران صلى الصبح والعصر وادان يصلي اماما ويصلي معه من حضر ظهر في ان لا يصح له متانفصا لصلاة لا سبب لها  
في وقت الكراهة بخلاف ما اذا كان مأموما انتهى ويتعين حمله على ما اذا لم يكن اماما مائة مائة والركوع قال لو  
صلى منفردا ثم اراد اعادتها لجماعة ولم يكن اماما لم يتغير انه يصير منفردا لا سبب ولا اذرى سبقه لذلك بزيادة  
نقل ويظهر ان اذ صلى منفردا اولى جماعة ثم اراد اعادتها مع جماعة فقام ويكون هذا اماما لم لا يصح له الاعادة  
على المراجع الا ان يؤى الامامة اذ لا تحت الاعادة منفردا لا سبب يقتضيها انتهى وقضية كلامهم انه لا بد من  
نية الامامة مطلقا ولو في غير وقت الكراهة ومضى عليه بعض المتأخرين انما حصل ما اردت نقله من شرح  
العباد لمزيد الفائدة وان لم يعلم **وسئل** في الامامة وما يتعلق بها **وسئل** في حق من صعدت  
وادام النفع بعلمه وبركته اذ كان في المسجد باب نافذ مفتوح علوي يفتح للروى او كان به سبيل يعلق علوي  
او سفل يفتح للروى او كان به باب سفل مفتوح يفتح للروى والروية ثم جعل عليه ثوب يفتح الروية دون  
الروى او دون بعضه وسائر بعضه بالنوب يفتح الروية وهل يقع فدية المأموم بامام المسجد اذ كان خلف ذلك  
في هذه الصورة كلها او بعضها اذ كان يعلم حال الامام او بعض المأمومين **فاجاب** رضى الله عنه ومنه في حيازة  
الذي صرح به الشيخ محمد الحلي في ان الحجة كالسبب فيكون في كل من يفتح الروية على حجة صغيرة او عائلية في  
الدار لا ينظر فيها عداة اذ الم دار على الاستطراد العادي حيث وجد تحت القعدة والافلا كما يدل لذلك قول  
الشيخ الحلي ايضا اذ وقف الامام على السبيل والمأموم على الحيل فان كان الحيل يفتح عتلة السور المنيعة  
مكان الترتيق في الجهة التي فيها الامام وان كان خلف ذلك كان الحكم بخلافه لان الحيل جاز عتلة السور المنيعة  
عليه لمقتضى والامام على القرار انتهى فكل ما ذكره في السور ان العبرة به في الاستطراد لا بما كان على  
بعد ويؤيد قول القوي في جواز الصلاة امام يصلي المسجد والمأموم بسطاداره وعلى الطرفين لا بد من امكان  
الاستطراد اليها ولا يكفي لكنا هذه وقول الركوع ولو كان المروى يمكنه ان يغطى بالوجه القطع بالطلان  
والاصح الصلاة في كل محل يمكن التوصل اليه من موضع آخر باعطاء وقت وجازر بين الامام وان امكن  
رقيقه والوصول منه الى المسجد انه لا يعد استطراد عادي فان قلت بخلاف ما ذكره قول ابن الرفعة عن المولى

نظر



وأخره لو كان على سطح من جهة واحدة لهدأ بالآخر وان كان بينهما شارع عظيم لم يكن بينهما وبينهما مسافة لهما  
بعد ان يحتمل ان لا يتغير بينهما بناء على اختلاف من في بناجره ودار المسجد فان البناء مختلف فاستقامت مساحته  
الاستطراد ومن ذلك الخلق التي في ذلك العبد وما تغاير بينهما من بالسبط ومن في دار المسجد استطراد مكان الاستطراد كما  
عن الهوى وتفق عليه ان في رضى الله عنه لكن طلاقه البطلان محمول على ما يمكنه الوصول المسجد لا ينفق عطا قدره  
اي من غير جهة الامام بحيث لا يولها ظهره وتقبل ان لم تغد عن ان التمساحات الستة المخرج للباب المردود لان الجبل انهم  
منع الاجتماع بجلا وجبله الى الشارع **وسئل** عن من عمنه عن رجل اذا قرأ الفاتحة غير بعين حر وها  
فيقول بالسنة المصطفوية هل يجوز الاقتران ام لا اذا وجد اقترانه **فاجاب** رضى الله عنه يقول من ابدل حرفا من الفاتحة  
لم يجز احد ان يعتد به الا ان يكون مثله بان كان يبدل ذلك الحرف الذي يبدله والله اعلم بالصواب **وسئل** رضى الله عنه  
عن كيفية نية الصلاة بان كيف يقول المصلي اصيل صلاة سنة العبد وكذا في الوتر اصيل صلاة الوتر وكذا الضحى اصيل  
صلاة الضحى وكذا سنة صلاة الكسوف وكيف ينوي صلاة الحائز وما احسن ما يقول في ذلك **فاجاب** رضى الله عنه  
في مدته بان الاصل في ذلك ان يقول سنة صلاة العبد والوتر والضحى والكسوف **والقول** بان الاصل في نية  
الوتر ضعيف وجبان يعين ان العبد الاكبر والصغير وان الكسوف والمشمول والمفتر وكيفية سنة صلاة الحائز اصيل  
على هذه المذاهب او على فلان ان كان غائبا او على من صلى عليه الامام فرض كفاية ما هو ما ان كان في جماعة والله اعلم  
وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** متى اتم بحجته في شخص لم يبت ملامته في المسجد ولم يأت باب يفتح ويغلق من جهة  
المسجد فاذا كان حال الصلاة والقدوة بامام المسجد في الباب لكن في موقفه لم يركب الامام ولا بعض المأمومين ولو كان  
يسمح للمبلي فقط بالتكبير قبل يركب هذا التبليغ كافي في صحة القدوة ام لا بد من رتبة بعض المأمومين ويكون  
الحكم اي ان كان بالمسجد والمأموم خارجا بالشارع للظروف وبالفضاء بشرطه يكفي للتبليغ مع عدم الرتبة  
للامام او لبعض المأمومين وسواء وقف بباب المسجد او لا **فاجاب** رضى الله عنه بقوله حيث كان الامام في غير  
المسجد استأثر بركبة الامام وبعض المأمومين كالواقف بباب المسجد ولا يكفي هذا سماع صوت المبلع وانهم سجدوا  
وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** سوا الصورته ما حقيقة رحبة المسجد وما الفرق بينها وبين حرمة وهل  
الحل منها في المسجد **فاجاب** بقوله قال في المجموع ومن المهم بيان حقيقة هذه الرحبة ثم نقل عن صاحب المسائل  
والبيان وانها ما كان مصافا الى المسجد يحيط به الجبل وانها منه وان صاحب البيان وغيره نقلوا عن بعض  
الشافعية رضى الله عنه وغيره صحة الصلوات فيها قال النووي وانفق الصلوات على ان المأموم لو صلى فيها فقد  
بامام المسجد صح وان حال جهتها من غير الاستطراد لانها منه كما ستر قال وذكر ابن عبد السلام ان الحل الذي  
بباب جامع دمشق المسمى بباب الساعات رحبة وحالقه ان الصلاة ذاهبا الى ان يهاجى المسجد وطال النزاع  
بينها والصلح الاول وتاملت ما صنعه ابو عمر واستدل له في ارضه دلالة على المقصود انتهى وليست  
شكل مسجد وصورته ان يفتت اسنان بقعة محدودة مسجد ثم يترك منها قطعة امام الباب فان لم يترك شيئا  
لم يكن له رحبة وكان له حرمة ماله وحق دار المحفوظة بالهدوء مسجد وهذا الرحبة له وحرمة خلاف ما اذا  
كان يحيط بها موان فان لم يتصور ان يكون له رحبة وحرمة ويجب على الناظر في غيرها منه فان لها حكم المسجد  
دونه وهو يحتاج اليه الطرق القمامات والنزاهات **وسئل** رضى الله عنه هل يصح الاقتران بالمسوس وما الفرق

حكم

المنع

بحه

بينه وبين الشاك **فاجاب** بقوله الصلاة خلفه صحيحة لكن قال في الفتوح العجلي في ذلك الوسيط انها خلفه مكرهه  
لان الشك في افعال نفسه وعليه فالصلاة خلفه غيره افضل وان كانت اقل جماعة قال ابن النجار ويجوز على الناظر  
من له ان الوسيعة بدعة ردية وقد عثر النبي صلى الله عليه وسلم اماما ينفق في المسجد عن امامته انتهى وفي  
الوجوب نظر والقدري لما يدلى على الجواز الوجوب على ان الوجه لا يجوز عزله حيث صحته صلاته ولم يضر بالمأمومين  
بالا او نظير وقرب بين الوسيعة والسكينة بان يكون بعلمه كترك شيئا من عبادته مكرهة الجاسدة وترك  
الصلاة خلف من عادته التساهل في امر الهاتل الا الاصل وهو الطهارة وقد عارضه علمه الجاسدة والاحتياط ههنا  
مطلوب بخلاف الوسيعة فانها الحكم بالجاسدة من غير علامة بان لم يعارض من الصلوات كإرادة غسل ثوب بحد بد  
استزاه احتياطاً وذلك من البدع كاحرامه في النوى في شرح المذهب فاذا احتياح ترك هذه الاحتياط وبان الوسيعة  
ما لم يكن كائناً ثم يحكم بمسؤوله كان يتوهم وقوع علة في نية ثم يحكم بوجودها من غير دليل ظاهر وهذا معقول في  
الفتوح العجلي الوسيعة قد يترتب ما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون ثم يحكم بكونه كائناً حتى يكون الوجوب عليه  
وكبر من الوسيعة يحرم بالصلاة يسلم ويحرم وهكذا وهذا اثر بين حرامين لان الصلاة ان صحت حرمت الخروج منها وخيشت  
الكون فصلاً على المعتد وان قال به كبرون والحرمة عليه التسليم لانه ليس بعبادة فاسدة **وسئل** رضى الله عنه عن  
راي علي بن بدان فاسق جاسد ثم رآه يصلي في ايام اقامته **فاجاب** بقوله لم يعلم ذلك ان الظاهر من حاله صحة صلاته  
وان كان لو اخرج بظاهرة تؤيد لا يقبل خبره **وسئل** رضى الله عنه عن رجل يقرأ الفاتحة في صلاة ثم يركب من مباح الفاتحة  
هل ذلك بقراءة نفسه ام بقراءة معتد له اذا كان هو يقرأ **فاجاب** بقوله الذي اعلمته الرتبة في المسبوق والموافق  
ان الله تعالى يحال الشخص نفسه في السرعة والبطء والركبة في شرح الارشاد ويشتبه في غير ان العبد بالوسط المعتدل  
لان الذي يتصور عليه قولهم ان الموافق وان لم يستغل بغير الفاتحة كاف في ان يقرأ الفاتحة بتمامها ما لم يسبق بالركبة  
من ثلاث اركان طويلة ولو اعتبر بقرأة نفسه لكان مسبوقة وهو لا يجوز له الخلف **وسئل** رضى الله عنه عن المأموم  
اذا لبس امر عليه في حال كونه موافقاً لمسبوقاً ماذا يفعل **فاجاب** بقوله اذا استكمل المأموم هل هو موافق او  
مسبوق فلو ارضيه فقلنا منذ سبقت مع تطلبه والذي يظهر في الامور ان يقال ان تعارض معه واجبات واصلان لان الصل  
ان لم يدر كرمنا مع الفاتحة وقضية طوجوب متابعة الامام وعدم جواز الخلف لتمامها لكن يتحقق ان مسبوقة  
والفضل له ايضا المأموم يخاطب بالفاتحة وان الامام لا يتبعها عنه حتى يتحقق انه مسبوقة وقضية وجوب الخلف لكان  
الفاتحة وعدم جواز المتابعة واذا تعارض اصلان واجبات ولا مرجح لحدوها او كان مرجح لحدوها ضعيفاً وامكن الغاها  
والعمل بغيرها وجب كما هو ظاهر من كلامهم في مواضع كثيرة وحال الذي يحتمل في ان يحيط به نية المفارقة ويكون مفارقة  
بغير فلا يفرق عليه فضيلة الجماعة وذلك انه ان جعل نفسه مسبوقة بالاصل الاول فوجب تكميل الفاتحة نظراً  
للاصل الثاني وموافقاً للاصل الثاني وجوب وجوب المتابعة نظر للاصل الاول واخرج عن ذلك التماثل فان قلت  
استأثر الفاتحة وبعضها من المسبوق وادركه الركعة رحضة فلا يصار اليه الا يقين فلم يجعل على موافقاً قلت  
والغنى الموافق باكثر من ركبتين رحضة فلا يصار اليه الا يقيناً **وسئل** رضى الله عنه عن من صورته في موضعين في  
بين الشك والوسوس فقال لا يخفى وقوعه بالفرق دون الفصل فهو وسوس الفاتحة اليه ولا يقول عليه وما  
يقع في الفرق دون الفصل على السواء من الشك وكل ما غلب على ظن تعاطي العبادة انه يقع قبل ان يوجد ذلك هو الوسيعة  
وليس بهي وحكم السواء يجب تداركه واما الوسيعة فيجب تركه ولا يجوز التعاد عليه ويتبع التعاد على جميع ما في شرح  
المذهب بالنوى والفتاوى بالوسوس والظن عبارة عن اعتبار شيء بالثبوت وهو ثلاث مرات فافرق العبادة ان عبارة



۱۱۱

261

رجل

شعار العبد فيه فلا عجز عن نعم بغيره خلاف الأولى خلاف الأولى يطابق عليه له غير جازم خلافاً للمواز على  
مستوى الطرفين فلعل السيد أراد بقوله لا يجوز ذكره وكان محالاً الكلام الآية بلا مستند **باب صلاة الخوف**  
**صلاة الخوف** وسئل نفع الله في صلاته هل يكره على الصلاة في الخوف قال **باب** يقول قال  
الشيخ أبو حامد خلافاً في كراهة سجدة **باب** رضى الله عنه بما لفظه صلى الله عليه في الخوف فمجلس جواز  
تكون الفرقة الثانية في الركعة الثانية أقل من أربعين عند الحرام بالجودة أولاً **باب** بقوله قضية جريان  
خلاف الانقضاء هنا أيضاً إذا انقضت الفرقة الثانية عن أربعين صورة المسئلة أنهم لم يروا في الركعة الثانية  
أربعين ثم نقصوا وأنهم لو أحرموا وهم دون الأربعين لم تنقض لكن صرح كلام محقق الكفاية وقضية كلام الروضة  
وبعض مختصراتها خلافه وهو صحيح وإنما وهم كلام الروضة غيره الأول لتعليمهم لعدم ضرر النقص عن الأربعين  
انقضاء الجمعة ولم يقولوا سبق انقضاء الركعة الثانية واستكان الجمعة سبق انقضاءها وإن كانت الفرقة الثانية  
دون الأربعين ابتداءً بخلافهم إلا أنهم لم يسمع منهم لأنه تبع للفرقة الأولى ثم رأيت كلام الكمال في شرح الترمذ  
مواقعاً ما ذكرته بخلاف كلام الجوهري **باب** نفع الله به عن أخذ مدسه أو نحوه وهو في الصلاة فهل يجوز سجدة  
ولا تبطل صلاته **باب** جعله صريح قوله في سجدة صلاة شدة الخوف المجاز على ماله وما لغيره أو نحوها جواز  
ذلك هنا وإنه لا بطلان لكن قد انزعجت الفرقة وغيرها أصل المسئلة بضيق الوقت فليقتد به ما في السؤال  
رضي الله عنه عما إذا خاف المسافر من قوت الفرقة أن وقف للصلاة مع ضيق الوقت فهل يصلي صلاة شدة الخوف  
يقوله نعم كما أتى به بعض المتأخرين للضرر الحاصل بقوت الفرقة في كراهية الملاحقة وليس كراهية خوف  
الحج إن تلكه ليس فيها شيء حاصل بخلاف قوته وهذا بخلاف قوت حاصل وهو الفرقة **باب** نفع الله به بما لفظه رأيت  
بعض المتأخرين فيها من اللفظة المذكورة الفضة الذي يلبسه الرجال مع الخاتم أو دونه وهو المسمى في حديث بلال بالفضة الذي  
ينظر تحريم لبسه على الرجال لأنه لا يدخل في معنى الخاتم إذ الخاتم ماله فضة أشار إلى ذلك بعض شراح البخاري انتهى كلامه  
لكن قال النووي في شرح المذهب بخلاف الخاتم بفضة ولا فضة ويجعل فضة من باطن كفه أو ظاهرها وباطنها أفضل  
للأحاديث الصحيحة فيه هذه عبارة التي في نسخة كما ترى بتسليمه خاتماً وإن لم يكن ثم فضة **باب** يقول الذي  
أفتيت به قد عايناً وحديثاً وعليه في شرح الترمذ وغيره جواز لبس الحلقة المذكورة لأنها تسمى خاتماً كما في  
الحج وغيره وما نقل عن بعض شراح البخاري غفلة عن قول عائشة بخلاف الخاتم بفضة وبدونه على أن تلك العبارة  
أعني ضم الخاتم فماله فضة لو صحت عن عبيد بن كاتبة مؤلفه فإن ذلك حراماً في باعتبار الأغلب والأشهر فلا يستدل بها  
على تحريم لبسها فضلاً عن ذلك في السؤال إنما على التحريم يتساهل فاحسن وعطو فبيع وكيف يجوز  
وبأنه إن يقدم على تحريم مجرد إشارة عبارة لما لا يدل على التحريم كآفة فضة لذلك وحده الوقوع في ملكه وقضا  
الله للصبي أبغله وكرمه أمين فإن قلت هذه الحلقة من شعار النساء فليس الرجال لها شبهة بين ثوب من هذه  
الهيئة قلت نعم إن لبسها من شعارهن المخصص بين متزوج ووحيد فهي فقط في بعض البلاد أنظر المباحث  
وهذا المختار أعني التشبه بين وما صابطه في كتاب المسمى بشن الغار على من ظهر معصية تقول في الخاتمي وعورة  
نفسه له عبده وكرمه أمين **باب** صلاة التراويح وسئل عن الكسوف فهل يصور في غير الترمذ  
أو لا كراهية في بعض التفاسير فإن قلت نعم يصور فاعلامه وهل شرع له صلاة كالحجته بعض فني علماء  
اليمين على تقدير وقوعه وهل وقع أم لا **باب** رضى الله عنه وضع في مديته بأن ما نقله عن بعض علماء اليمن



جنة للركن فقال ينبغي ان يستوفى في المرافق ما بعد كسوف القمر من ماله انكسفت الخيم فالقياس على كسوف القمر  
 واوليها اوله القبلية وبها الهدى انتهى وفيه نظرا ظاهر فاستبها على القمر ان يصلي لها صلاة الكسوف  
 المشتملة على ركوعين في جماعة وليس كما قال ونص الامام في كلام الشيخين والجمهور بمراد ما عله ولفظه ولا  
 امر بصلاة جماعة في منزلة والظلمة والمصطفى والمخرج والمغير ذلك من الآيات وامر بالصلاة منفردا كما يصلي  
 سائر الصلوات انتهى فانظر لعمري قوله والمغير ذلك من الآيات الشامل لانكساف الخيم والمغير ذلك من جزم انما في  
 الدم فقال ولا يصلي على هيئة الكسوف في احوال انتهى ويحجه بان لا يصلي لتغير الصلاة الا بتقيد ولم يرد  
 الا في المنبر وليس في غيرها في معناها وقول الركني واوليها اوله القبلية وبها الهدى يرد بان لا  
 مساواة فضلا عن الاولوية لان النيران من آيات الله الباهرة ولها من الظهور في العالم ما ليس لغيرها من الخيم  
 فاذا وقع بها تغير كان ذلك آية بخلافه لسائر اهل هذا العالم من غضب الله وعقابه فشرعت لها صلاة مخصوصة  
 مخيرة عن سائر الصلوات لتناسب غير سائر الكواكب فكيف بعد هذا التفرقة ان الصلوة او الصلاة  
 للشمس والقمر وما يدل على كونه ان من كره استقبال القمر في غير هذه الاستقبال لبقية الخيم وفرد فيوما  
 ذكرته فانضم القرب بينهما وبين غيرها وان الذي يتجه ان يقال ان انكساف الخيم بمنزلة الزلزلة والحقها فينا في  
 فيها حكمها من الصلاة فرادى على المذهب لمصو من جهة من الغفلة عند حدوث اللوات العظيمة ثم طاهر كلام  
 الشيخين كالصواب ان هذه الصلاة سنة لسبب متقدم فخرج في الاوقات المكرهة وقال في متقدمين  
 ليست كذلك بل هي باقاة مطلقة فلا تخلف في الوقت المكره واعتده بعض المتأخرين وقال لم يرد الشيخان اصناف  
 الصلاة لتلك الآيات وكونها سنة لها حق تكون ذات سبب بل المراد استحبابها للصالح رجو على الله واحسانا  
 للعبادة عن تذكيره عز وجل وتوقيفه بآياته ولهذا الخلاف فيه وساق عبارات قد تدل على ذلك والذي يتجه  
 ما دل عليه كلام الشيخين من انها ذات سبب والاسلم ان مرادها ما ذكره لان تدب الصلاة عند حدوث تلك الآيات  
 فيه تقييدها بذلك السبب فيصير عليها أحد الصلاة التي لها سبب في احوال خروج هذه عن ذوات السبب  
 تفرعها فغلبه اليان وتلك العبارة المسوقة كما لا يخفى ما قلناه فلا شاهد فيها وان لم يكن فيها شاهد وجب  
 الرجوع الى حديثهم لذوات السبب وهو يصدق على هذه الصلاة فكانت ذات سبب فحق في الوقت المكره ثم ما تفرع  
 في انكساف الخيم افما هو على فرض وقوعه والاف الذي خرج به اهل الهدى واليه المرجع في ذلك انما غلب الخيم لانكسفت  
 لكن اورد عليهم السبب الذي اشكاله على طريقهم وقال لا جواب لهم عنه وحاصل ما ذكره انهم زعموا ان سبب  
 خسوف القمر ان جرم الشمس كره في الارض باصغاف كثيرة حتى ان منهم من قدره بعبادة واربعة وستين مرة  
 وان الشمس اذا غطت المغرب امتد لانه من ظل على شكل مخروط صوب برى ضرورة ان الشمس كره في الارض وانزال  
 مخروط الارض بعيد ويستند في الارض بخط ولا يتعدى ذلك عطارا اذا اذا اتفق حصول الشمس في ذلك الظل من غير  
 تناف وانما يرجح نوب الشمس من خسوفه وعلى حسب تركه في مخروط الظل يكون زيادة الخسوف ونقصه  
 ثم لا يزال القمر في السيرة والظل في المسير الى حاله الخلاء والعود الى مقابلة الشمس من غير حاجب ونزاع ان الكواكب  
 الثابتة في ذلك البروج ايم يكسب نورها من نور الشمس كالنساب نور القمر من نور الشمس فاد اقبل لهم انكسفت  
 تلك الكواكب فيكون مخروط ظل الارض بينهما وبين الشمس قالوا ان الظل ينبغي دون الوصول اليها فاد اقبل  
 ولم قلتم بانها في مخروط الظل واما انكسفت وهو دور متع قال ولم تحقق لهم عنه جواب بل لو قيل

الاشتغال

الشمس

لم الكواكب

لم الكواكب الثابتة في ذلك البروج وكذلك زحل والمشتري والمريخ وصية بانفسها فاذ كان ينكسف في وسط الظل  
 مع وصوله اليها لم يكن له عنه جواب واما قولهم في كسوف الشمس انه بسبب ستر القمر له عند المقارنة ولهذا  
 لا يبعد كسوفها في غير ايام المقارنة والجماع وان قيل لم كان القمر قد يقارن الشمس المقارنة العمدة وكذلك  
 الزهرة وعطارد فما بالها لا يحجبان الشمس عن ابصارنا في وقت المقارنة والجماع كما في القمر لم يجد والى الفرق  
 سببا انتهى واعتبر من ايم ابن العربي في شرح الترمذي قوله ان سبب كسوف الشمس ستر القمر لها بان الشمس  
 عند اصغاف القمر الحزم فكيف يستلزم الحزم الصغير الحزم الكبير اذا قابله انتهى جوابه ان كل اشع الحزم الصغير  
 للمقابلة كما قاله الشافعي روى عنه في هذا ان الناس للقبلة مع قلة عرض سميتها وبعد عرض ما بين الشرق  
 والغرب فيا شاع على الناس كبرية من بعد على عرض الرماة والشمس في الفلك الرابع والفرق في الفلك الاول فبعد المسافة  
 بينهما فيهما عند عدم المقابلة او بعضها عند تمامها وان كان جرمه صغيرا بالنسبة لها فاقبل ذلك فانه مهم  
 والحاصل ان ان قلنا ان الكواكب غير الثابتة نورها مكشوف من نور الشمس كما يقول اهل الهيئة فم قابلون مع ذلك  
 بانها لا تنكسف وان لم يمتهم ما روي عن الامري على انه يمكن انفسا عنه بان يقال لم يمت القول لعدم انكساف الكواكب  
 الاستفاد الثام والوجود وسببه الحاق ونحوه والظلال منها والادليل على هذا الا ان عدم وقوع انكسافها في  
 الخارج ولهذا التفرقة بين دفع الدور واردة الامري عليهم واما قلنا بما قاله الامري من ان الكواكب حجبته بنفسها  
 وليست مكشوفة من الشمس لعدم انكسافها واخرج حينئذ ان المقرب ما قال من استمدادها من الشمس ان القمر الذي  
 هو اعم منها واجل اذا كان نورها اعم من نور الشمس عند اهل الهدى ومن وافقهم من اهل السنة وهو كثيرون فذلك  
 تلك الكواكب حجبته بنفسها ونورها من نور الشمس الحقيقية بل قلنا بواسطة تسليم ان نور القمر من نور الشمس وبعد ان  
 نورها من نورها ونور الكواكب ليس من نورها والحق في كل ذلك ادليل عليه يرجع عليه عند المتأخرين والحدوى له عند  
 الفقهاء والما المذاهب على انه ان بقوى انكساف الكواكب صلى لها صلاة في الزلزلة الكسوف وخلاف الركني لما مر  
 لكم بسوطا فيجيب الله في مدته ونفع بعلمه ما حقيقه كسوف القمر وما حقيقه هذا الذي ستر القمر في  
 النصف الثاني من الشهر قليلا قليلا حتى يكمل ثم يخفى اول الشهر وما الحكمة في زيادة ركوع في صلاة الكسوف خاصة  
 امدنا الله من مدته ونفع في هذه اما حقيقه كسوف الشمس والقمر واختلاف القمر زيادة ونقصا وغيرها فانه  
 تعرض له اهل الهدى واليه المرجع في ذلك قالوا واما بعض القوم ما يروونه بالاعتناء بالشمس وهو الحاق والزيادة  
 والكمال والنقصان وكسوف الشمس والخسوف وبيان ذلك ان جرم القمر كيف كان فظلم ان لم يزد انما هو صغير  
 لينفى نصيب الشمس كالمرة المصغولة اذا حيز بها الشمس فيكون النصف من القمر الموجه للشمس مضيا بالانصاف والشمس والنصف  
 الاخر منه مظلم على حاله لعدم وصوله الى الشمس من الشمس فعند اجتماع القمر مع الشمس يكون القمر مضاء وبين الشمس ان قلنا  
 فوق فلكه اذ هي في السماء الرابعة وهو في السماء الدنيا فيكون النصف المظلم من القمر مضاء والنصف مشرقا عن انصاف  
 المظلم فلا يرى شيئا من ضوءه وهذا هو الحاق فاذا ابعد القمر عن الشمس مقدار فرياس من انى عز جزا او اقل او اكثر على  
 اختلاف اصغاف المسالك وعرض القمر وكثرة الحاق وحدة الانصاف ما انصافه للشمس فيكون في ربه منه وهو لاهل  
 ثم كلما ازداد بعده عن الشمس ازداد من النصف الباقى اليها فاذا قرب البعد من مرجع الدور يرى القمر كنصف دائرة وهكذا يزداد  
 البعد فيرى شيئا اهل حيا حتى اذا قابل القمر الشمس وصار البعد بينهما نصف الدور صراحتا بين القمر والشمس وصارا  
 بوجه الشمس من القمر فاجتمعا فيرى القمر كدائرة كاملة وهو الكمال وسيخرج بمرور فاذ الخريف من مقابلة الشمس قال



البناء من نصف الظل واستمر من نصفه الذي يظهر في صورة الفم ثمة ثم أخذ الظلام في الزيادة والبصا والنقص  
في القوس على شكل اهليلج ثم كسفت ابرة ثم على شكل الهلال في جانب كسوف حتى يتحقق ويستمر عن نصفه المشرق  
بالكلية ويكون القمر مظللا لا يستضي الا وجهه المقابل للشمس اذا كان القمر عند اجتماع على طريقة السحري على  
مدارها او قريباً منه وذلك عند عقدي الراس والذنب والذين لا عرض للشمس فيكون على منطقة البروج التي  
هي مدار الشمس ابداً وقرب عقدي الراس والذنب فان القمر هناك قريب من مدار الشمس حال القمر بينا وبين  
الشمس فيستمر عناصتها وهو كسوف الشمس واعلم ان ذلك يختلف بحسب عرض البلد ان سماء او جنوباً وقد  
العرض وكثرها والصابط فيه ان يكون القمر تحت خط السحابة الخارجية عن الاصدار الى الشمس ما  
جميعها وبعضها فيستمر عناصتها اما بالكلية وهو الكسوف التام او بالكلية وهو الكسوف الغير التام وهو  
السواد الذي يظهر للحسن في وجه الشمس حاله الكسوف هو لون القمر وكون كسوف الشمس لها هو لحيولة القمر  
بيننا وبين الشمس وذلك السواد للشاهد انما هو لون القمر بين يدي سواد الشمس في الكسوف من جهة المغرب ثم اذا  
أخذ القمر يمر بالشمس كونه اسرع منها فيبتدئ الخلاء ايم من جهة المغرب الى قمرها باها من المغرب واذا كان القمر كذلك  
على طريقة السحري على احد العقدين او حولها باربعة وعشرين جزءاً وكسوف عند استقبال الحال الارض بين القمر  
والشمس ووقع ظله على القمر فيحصل منه كسوف الشمس فيبقى على ظلامه الاصل وهو خسوف القمر وببانه ان الارض  
كثيفة مانعة لبقوة الضوء فيها وحيث كان اصغر من الشمس يستضي بضوئها اكثر من نصفها ويقع لها ظل في مقام  
الشمس محروم الشكل يستدق شيئاً فشيئاً وينتفي في تلك الزهرة فللمظل عند فلك القمر عظاماً فاذا قطع هناك  
مستويان لثلاثة محروم الظل حصل ابرة مركزها في سطح البروج وفي جزء منها يقابل جزء الشمس وذلك  
المركز يخرج كعقد احر كة الشمس فان كان القمر في الاستقبال عديم العرض وقع في ابرة الظل والنقص كذا وان  
كان ذا عرض تحت النصف الى صفة شئ من ابرة الظل لم يكن هناك خسوف اصلاً وان كان عرضه اقل من ذلك لم يكن  
منه ما وقع في ابرة الظل وابتدأ خسوف القمر والحد من المشرق عكس الكسوف وذلك لان القمر يظل الارض  
لكونه اسرع من الظل من جهة المغرب فيحصل طريقة الشري الى الظل فيأخذ ذلك الظل في السواد او لا يكون  
يلحق الظل من المغرب يكون من وسطه الشري بالظل والافكا ان طرفه الشري يصل الى الظل كذلك هذه الظل  
مجاورة ولا فيبتدئ منها الخلاء كما ابتدئ منه الخسوف فكم ما تقر بان خسوف القمر امر عارض لم يتحقق في  
ذاته لا لقياس الى البصار وان لا يمكن الا في وسط الشهور ان كسوف الشمس لها هو بحسب المروية ليس في ان  
الشمس تغير اصلاً وان لا يتصور ان في اخر الشهر الذي يظهر ان الخلة في زيادة الركوع في صلاة الكسوف هي  
الكسوف من ايات الله الباهرة يخفى بها عباده كالحديث فاستمر زيادة الركوع فيه لانه ما فضل الله به  
على هذه الامور دون غيرها اذ هو من خصايعها على ما قاله جماعة من المفسرين وغيرهم لما خرج البراز والظلمة  
في الاوسط على اول صلاة ركعها فيها القمر فقلت يا رسول الله ما هذا قال هذا امرت قال بعض العلماء وجه  
الاستدلال منه انه صلى الله عليه وسلم صلى قبل ذلك الظلمة وصلى قبل ومن الظلمات التي قيام الليل فكون الصلاة  
السابقة بركوع فربما تكون صلاة الامم السابقة منه انتهى وفيه ما فيه وقال جميع من المفسرين في قوله تعالى  
واركعوا مع الركنين ان صر وعيد الركوع في الصلاة خاص بهذه الامم وان ركوع في صلاة بني اسرائيل وكذلك  
امرهم بالركوع مع امم محمد صلى الله عليه وسلم انتهى ولا يرد عليهم قوله تعالى يا مريم اسجدي واسلمي مع الركنين

لان المراد

ان المراد بالركوع هنا مطلق المصالح فيكون فيه ذكر الامم الذي هو الصلاة بعد الغسل الذي هو السجود وافر  
السجود بالذكر اختصاصه بالقرب الذي لا يوجب غيره والانه افضل اركان الصلاة على قول وقيل المراد بالركوع  
تمام الطاعة لقوله تعالى من هو قانت اثناء الليل ساجداً وقائماً بالسجود الصلاة لقوله تعالى واداء السجود  
فاما الركوع والخضوع فاذا قلنا بما قاله هو ان الركوع خاص بهذه الامم ناسب زيادة في هذه  
الصلاة دون غيرها لانها لما كانت لطلبه صلاه تعالى حذر من خوف سطوته وعقابه وكان الركوع فيه  
من الخضوع المناسب لذلك الخوف وفيه من الامتنان على هذه الامم ما ليس في غيره ناسب زيادة في  
قوله يا خضر نعمه تعالى حيث الصلاة على هذه الامم والاشد ان التوسل باحضار نعمه وقع ومزيد  
دفع للفتن والخير هذا ان قلنا انه من خصايع هذه الامم فان قلنا انه ليس من خصايعها فله زيادة في  
في سائر الصلوات كالوسيلة للسجود لان كلامها فيه خضوع لكنه في السجود اعظم فكان كالمقصد والركوع  
كالوسيلة له ولهذا فضل بينهما بالاعتدال الحق بتميز الوسيلة عن المقصد واذا كان الركوع كالوسيلة  
ناسب اختصاصه بالزيادة اعلم انما يان المطلوب في هذا الوقت الاكثر من الوسائل ليتوصل بها الى  
المقاصد ومن ثم سئل الاكثر من الصدقة والعقود وغيرها من وسائل الخير للوصول الى المقاصد  
وهو دفع الله هذه الابر الخفية للعبادة وايضا فالركوع اشق من السجود فكان في ذكره الامم بان المطلوب  
في هذا الوقت الاكثر من الطاعات والزام النفس بما يسوق عليها من فعلها لما تقدم عليه ولو مبسداً وكثيراً  
من الخيرات ويؤيد ما ذكرته اتفاقاً واعتدالاً ان العمل بالمبالغة في تطويل الركوع واختلافه في السجود  
هل يطول ولا وليس ذلك فيما يظهر الاشارة لما ذكرته الاشارة الى ان هذا الوقت وقت التوسل الى الله بتكليف  
النفس سائر المسقات التي لها عليها من نوع قدرة على ان ينكشف عن الناس ما حل بهم هذا ولم يتكرر  
الركوع وحده بل تكررت قراءة الفاتحة والاعتدال ايم فحكمة تكرير الاعتدال انما تابع لانه للتفصيل بين الركوع  
والسجود فلم يكرر الركوع تكريره فكرر به تبع لتكرير الركوع واصان تكرير الفاتحة فلا شئ لها على النساء  
على الله تعالى بجامع صفاته الكلية وعلى المجاهة اليه تعالى في سائر الامور فناسب تكرير ذلك ليكون سبباً  
لرفع محل بالناس من ذلك الاعراج والتقوى العظيم وانهم سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **باب** في رفع الله  
في مدته ما حقيقة نزول الامم من المعجزة للمجاهة بالرحمة **فاحاط** بخناق الله بطول بقائه ورفع  
تعلوه وبركته اما حقيقة النزول فهو ما خرج ابو الشيخ في المعجزة وابن ابي الدنيا في كتابه العيون  
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خلق الله جيلاً يقابل قاف محيطاً بالعالم وعروقة الى الصخرة التي عليها الرحمن  
فاذا اراد الله ان ينزل قرية امر ذلك الجيل في كل العرق الذي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فنزل في كل قرية من  
القرية ولخرج الخطيب وابن عساكر عن ابيهم قال جيل قاف محيطاً بالدنيا وقد اثبت منه الجبال وسبك بعضها  
بعضاً عروقة كالسحرة كالاولاد فاذا اراد الله ان ينزل ارضاً وحى الى قاف في كل العرق واخرج عبد ابن  
تميم عن عكرمة ان ذاك القرنين لما بلغ الجيل الذي يقال له قاف ناداه ملك فقال ذاك القرنين ما هذا الجيل  
قال هذا جيل يقال له قاف وهو ام الجبال والجبال كلها من عروقة فاذا اراد الله ان ينزل قرية حرك  
منه عروفاً وقد يعارض هذه الآثار ما خرج الطبراني عن ابن عباس ما معناه ان الله اذا اراد ان يخفي  
عباده ابدى عرش من تار قد رتبته للارض فعند ذلك تنزلت وما خرج ابن المنذر بسنده عن ابن جريح

الشمس



الزلزلة

ذهب بحكمه

قال بلقيش ان عرض كل ارض صير خمسين عام سنة وان بين كل ارضين ذلك من السابعة فوق الزلزال  
 واسمها الخوم وان ارواح الكفار فيها قال وان الزلزال فوق الصخرة والصخرة على التور والتور على  
 قرنان وله ثلاث قوائم يتلج ما ارض كلها يوم القيمة والتور على الحوت وذنب الحوت عند راسه  
 مستدبر تحت الارض السفلى وطرفاه منعقدان تحت العرش واخبرت ان عبد الله ابن سلام سأل النبي  
 صلى الله عليه وسلم على ماء الحوت قال على ما اسود وما اخذ منه انما اخذ حوت من جنتنا نكم من حوت هذه  
 البحار وحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم فطم لم نفسه وقال ليس خلق باعظ منك عنا ولا اقرب من جنتنا  
 في نفسه ففكر منه تكون الزلزلة اذ لم يكن في جنتنا نكم من حوت هذه البحار وحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 فسكن ويحيا بان لا تعارض في ذلك اما اوله اذ كان البحر فيقول يحتمل ان يخرج من جيل قاف و  
 طين بعض نار القدره للارض من حوت كل واحد من حوت لا تتشاعن الزلزلة فثارة تكون عن اول  
 واخر عن الثاني واخر عن الثالث وهذا البحر متعين على تقدير صفة جميع النار المتقدمة واما ثانيا  
 فلان ما ورد عن الصحابي مما لا يقال من قبل الراي في حكم المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم والذي مر عن ابن  
 عباس كذا فيكون مقيد ما على ما قاله ابن جرير وعلى هذا فالجواب عما مر عن ابن عباس مما ظاهره ان  
 فان بعض المطر وعنه ان السبب في ذلك قاف وفي بعضها عنه ان السبب في ذلك ما مر من ان صفا والا  
 فاصح منها وهذه النار كلها ردت على الحكم في قولهم ان الزلزال ما يكون عن كثرة الاخرة عن تأثير الشمس  
 واجتماعها تحت الارض بحيث لا يفاومها برودة حتى يصير ماء ولا يتخلل بادى حرارة لكثرة ما يكون وجه  
 الارض صلبا بحيث لا ينفذ البخارات منها فاذا اصبحت ولم تجد منفذ اهلزت منها الارض واضطربت  
 كما يضطرب بدن الحيوان لما يتورق باطنه من بخارات الحرارة وسر ما يسوق ظاهر الارض ويخرج عن السق تلك  
 المواد المحبسة انتهى وقد يقال هو ايضا في ما مر وتكون احتباس تلك الاخرة علامة على حرك قاف والحوادث  
 والشاهدة قاصية بذلك الاستشفاق وخروج تلك المواد كالحجارة التي تخرج في كثير من الزلازل الواقعة بها  
 مصى من قريظة على ان كلامهم وجهها من القواعد ان كلامهم حيث لم يجازف بها ولا ترتب عليه شيء مما جازف  
 الاصول لا يدع في القول به وهذا من هذه القاعدة اذ ما قالوه هنا لا يرتب عليه شيء من ذلك لما عرفت ان  
 تلك النار على تقدير صحتها يمكن ان يمتدحها وبين ما قالوه واخرج الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم اذا اخذ القوي دولا والامانة معفان الركاة مغرما وتعلم غير الدين والطاع الرجل  
 اسرانه وعقامة وادى صدقة واقتضاياه وظهرت الاصوات في المساجد وساد الضجيج فاسدعهم  
 زعيم القوم ارضهم واكرم الرجل خافته شره وظهرت القينات والمعارف وشربت الخمر ولعن اخر هذه الامم  
 اولها فلير تقبلوا عند ذلك رجاء من زلزلة وحسنا ومساخا وقد فاوايات تتابع كنظام لا يقطع سلالة  
 فتتابع واخرج الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضيت في  
 هذه الامم من حبل ما حزن اكل الربا كانت الزلزلة والحسب وصحة انه صلى الله عليه وسلم قال جعل الله  
 عذابا مقي في الدنيا القتل والزلازل والفتن واخرج ابو ابي لهي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 رجف وقررة وخنابر وخرج ابن السكيت حديث يكون في امي زلزلة يهلك فيها ثمان مائة الف والاف  
 من ذلك يجعلها الله عظة للتيقن ورحمة للمؤمنين وعذابا على الكافرين واخرج ابن عساکر ايضا في ذلك

الزلازل

بهاجرة

بهاجرة الاثني عشر من القائل ان الزلزال يخرج الدابة من جوف الارض من جوف عاراب مصر من جوف النيل وجوف الحبشة  
 من الزلزلة واخرج عن كعب قال لما نزل الزلزال اذ اعل فيها بالمحاصي فترعد فقام الرب جل جلاله ان  
 يطلع عليها وهذا ايضا في ما سرق بسبب الزلزلة كما علم مما قدمته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **باب**  
**صلاة الاستسقاء** هو ما يقول من يقول بسعد المنازل وحسبها وما يكون جواب من يسأل  
 عن يوم كذا يصلي لفظة او تزوج **فاجاب** بقوله من اصاب في التأخير للمنازل والكل والبروج والايام او  
 في ذلك فان اراد ان ذلك من حيث ان الله ليجري عبادته الالهية بوقوع ذلك الامر عند ذلك السق لم يحرم عليه بل يكره له  
 ذلك وان اراد ان ذلك من حيث ان الله ليجري عبادته الالهية بوقوع ذلك الامر عند ذلك السق لم يحرم عليه بل يكره له  
 ان من سأل عن يوم هل يصلي لفظة ينبغي له ان لا يجيب بشيء من حيث اليوم بل يابى بالاستسقاء والفعل  
 بعدها ان اشبه له الصدور لان هذه السنة وخلاف لما لو في الجملة المستغلين بما يجعل من علم الرسل واصاله  
 هو المدة الفينة المحرمة **مسئل** تقع اليد به هل يربى في ذنب البرور لا في السنة او العام فرق  
**فاجاب** بقوله لا فرق بينهما في هذا العمل وان امكن بينهما فرق من جهة اخرى كما اشار اليه السبيل في موضعه **مسئل**  
 رضى الله عنه عن صوم الاستسقاء يجب باسراء الامام فليس مع المساء وغيره **فاجاب** بقوله الذي يجزى وان اقصى  
 كلام بعضهم خلافا له لا فرق بين المساء وغيره حيث لم يتغير بالصوم وتيسر له ذلك فلو لم يجز طاعة الامام بما يابى  
 به وبني عنه ما لم يجز الحكم الشرع والظاهر ان مرادهم في الفقه حكم الشرع ان يامر بحصة او ينهاه عن واجب ففعل  
 ذلك المكره فاذا امر به وجب فعله اذ لا مخالفة حتم ظاهر كلامهم ان الصدقة تقصر ويجب فلا يجزى التقصير عنه  
 او اكل محتمل والا قرب الثاني وان قدر عليه لما امر ان تعيين ذلك يكاد ان يكون تقينا لان القصد بالصدقة  
 حاصل باقل خروج ما يجزى **مسئل** رضى الله عنه بما لفظه اذ اصبح للاستسقاء بعد صوم النصف الاول من شعبان  
 فسقوا قبل الخروج فخرجوا للوعظ والدعاء والشكر والخطبة من هذا الخروج مع تلبسهم بالصوم يعني لا تلبس ام الحرمه  
 الصوم ونحوه والسبب فان قلتم بالاول الزم ان يكون الخروج كذلك في اليوم الرابع حتى لو سقوا اليوم الاول حال الصوم  
 لا يخرجون فيما عدا الرابع والسابق لهم الفقهاء انهم اذا سقوا قبل اكمال الصوم استحبابا للخروج لما ذكرنا كان وقت  
 الاختيار لذلك باقيا والافى الغد ثم وقع في النفس اليه انه يرجع الى تيسر الاجتماع وعدمه وانما اولى الذي يعطيه  
 الشريعة المحمدية شدائد اركانها الزاكية وان لم يخرج يومه للمد بازديادها وحيث قلنا بوجوب التبتيت في صوم  
 الاستسقاء باسراء الامام فافق تركه من شخص هل يتغير عليه عدم صحة نيته من ذلك الشخص ولو لم يزل يصوم  
 ويكون انما ترك التبتيت فقط **فاجاب** بقوله من المعلوم ان صلاة الاستسقاء لا تقيد بيوم واوقت وان وقتها  
 الحار كوقت صلاة العبد وانهم اذا سقوا قبل الاستسقاء وبعد تلبسهم لصلاة بالصوم وطوى خروج المسكر بالصلاة  
 والخطبة وغيرها ولا يتكبر هذا الخروج هنا خلافا لما قد يتوهم من عبارة الرشاد كما بينته في شرح الرشاد فاذا  
 اصابوا اليوم الاول فسقوا سنهم الخروج في بقية ان كان وقت الاختيار باقيا وسهل اجتماعهم والافى الغد  
 قبا ساعلى ما قالوه في صلاة العبد اذا شهدوا بروية هلاله وجب خروجهم في بقية اليوم والغد لم يسلم الخروج  
 في يوم آخر والسنة اذا خرجوا ان يكونوا اصحاب عالم باسراء الامام بالصوم والامان واجبا وكذا اذا امرهم بصوم  
 الايام الثلاثة قبل الاستسقاء وصوم يوم الخروج فانه يصير واجبا على المتقدم وان نازع فيه منار عونا والوجه  
 انه يجب فيه التبتيت كما يقتضيه كلامهم في باب الصوم وان خالف فيه الاذرى ومنه يؤخذ كما بينته في شرح



الارشاد ايضا ان صار وليا لذاته الخبيثة اظلمت مخالفة الامام لانه لا اطلاع له على الميت وقد وجوها فن ترك الميت  
 عدا او سوا الا يصح منه صوم ذلك اليوم بل يجب عليه قضاء يوم مكانه كما يفيد عموم كلامهم وحيث وجب الصوم هنا  
 او سن فلا فرق بين وقوعه بعد نصف شعبان وقبله لان الحرم فيه هو بقا على صوم لا سبب له وهذا سبب  
 متقدم او متاخر فهو كما باحت صلاة الاستسقاء في الاوقات المذكورة **مسألة** في صوم من قول الصحابة في  
 الاستسقاء واللفظ للارشاد وان سقوا قبله صلوا شكره ويتكره بآخيه هذا المراد ان يوفى بصلاة الاستسقاء في  
 هذا المقام على الكيفية المتقدمة ذكرها جميع سابقها ولاحقها او غير ذلك كما هو في الاسعاد فيخرجون من العدا صاعين  
 ولا يتألفون صوم الثلاث الا وهو صريح في التخصيص والتفصيل ولو اتفق لاحتاج الى الاستسقاء في النصف الاخر  
 من شعبان فاحكم الصيام ابتداء وتكرار انما لم يرد في قوله تعالى وصريح لفظه يحرم بها شكر الاستسقاء **فاجاب** بقوله  
 عبارة شرعية على العبارة المذكورة وان سقوا قبله اي قبل الاستسقاء وبعد يومهم كصلاته بالصوم وطوره خرجوا  
 للوعظ والدعاء والشكر وصلوا شكر الله تعالى وطلبوا المبرك قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم وخطبتهم وقوله شكر  
 من يادونه واذا فعلوا ما امرهم سيقون شكره بآخيه اي بسبب تأخر الغيث جمع ما من صلاة الاستسقاء وكذا  
 خطبتهم كما صرح به ابن الرفعة وغيره وكذا الصوم على ما ياتي فاذا يسقوا في اليوم الاول كرهوا ذلك في اليوم الثاني و  
 الثالث والرابع وهكذا الى ان يسقوا فان الله يحب المحسنين في الدعاء كما في حديث ضعيف والمرة الاولى للعد وقد يفسر الثاني  
 رضى الله عنه مرة على توقف كل يوم على صوم ثلاثة ايام قبله ومرة اخرى على عدم ذلك واخلاقا فانها كما في الجوع عن  
 الجوع من ان على حالين الاول على ما اذا اقتضى الحال التاخير كقطع مضطرب في الثاني على خلافه وقيل الاول فيقول  
 على المذهب والثاني على الجواز وحيث عاد ومن العدا وبعده نذب ان يكونوا صاعين فيه انتهت وذكره في شرح العبد  
 لحوذ الحديث قلت قوله كرهوا الاخره يحمل الزيادة على الثلاث وهو كذا في الجوع وغيره وقوله والمظنة هو ما  
 اذمه كلام الجوع وصرح به ابن الرفعة وغيره وانما لم يذكره واصلاة الكسوفين لان الحاشية هنا اشدد قوله ثم انقطعت  
 مصالحهم الى اشارته الى ما في الجوع عن الجوع من ان الثاني رضى الله عنه نذر مرة على توقف الجوع على صوم  
 ثلاثة ايام قبله ومرة على عدم توقفه على ذلك فيزول على حالين الاول على ما اذا اقتضى الحال التاخير والثاني على  
 خلافه فيجزم الروض وغيره بعدم التوقف ليجوز على ذلك وضعيف وقيل الاول فيقول على المذهب والثاني  
 على الجواز وحيث عاد ومن العدا وبعده نذب ان يكونوا صاعين فيه انتهى وبذلك يعلم الجواب عن قول السائل نفع  
 الله به بنو ابيه هل المراد الى وعن قوله وصرح لفظه الى اما الاول فيوضح واما الثاني فلان قوله شكره مخصص لا يحل  
 اي اجل الشكر فهو علة لنذب الصلاة ولا يلزم من التعليق شي الاقتصار فيه ومن ثم قلت عطفه وطلبنا المبرك  
 وانما نص على الشكر اشارة الى ان القصد العظيم من هذه الصلاة الشكر على النعم السابقة وهو يستلزم النعم اللاحقة كما في  
 به الآية فيمنع الشكر مستلزما لنية الاستسقاء ان نزلنا وقلنا بالاقصا عليه فلا يقال صرح لفظه ان يحرم بها شكر الا  
 بل صرح لفظه بفعلها اجل الشكر اذ احرمت بها جازله الاقتصار على نيته وجاز له ان يضع اليها طلب المبرك واذا اتفق التسعة  
 في النصف الاخر من شعبان جاز الصوم ابتداء وتكرار لانه تصيب سماء ان امر به الامام او نائبه لانه يصير واجبا فان قلت  
 هل يقال عينا بنظر ما قالوه في الصلاة في الاوقات المذكورة وهذه من الفرق بين المسبب المتقدم والمقارن والمتاخر قلت  
 نعم كما يدل عليه قياسهم الحرم بتفصيلها يوم الشكر وطوره على حرمة الصلاة من ان العبرة في التقدم وغيره بالصلاة لا  
 الوقت ومن ثم تم المقارن بناء على مقابله ثم وكل من المتقدم والمقارن يجوز الصلاة فكذا الصوم **باب**

صلاة الاستسقاء في الجوار

الشكر

سياتي في باب الحديث ما لم يتعلق بهذه الباب فلا يغيب عنه استحضاره **مسألة** في صوم من قول الصحابة في  
 ما قولهم فيما افقوا من سخط الوالد من ان لا يخرج من الميت لاجل خصم الكافر من ان لا يتغير فيه الميت قبله فانه  
 وقع عندني في ذلك شيء لمسئلة نقل الميت **فاجاب** نفى الله به وبعلومه بان الذي يجهل ان افضل تأخير الميت لغير  
 سبب الاخشى تغير بوجه لاجل خصم الكافر لان كلامهم في باب الجوارز ناظر بان الاول في فعل الفضل به وان ادت رعاية  
 ذلك افضل لتأخير الاثر ان اقل العمل يحصل باقضية لما على جميع البدن ومع ذلك قالوا في رعاية كمال العمل  
 به ان العمل الذي كره يستدعي من صراطه ولا ولم ينظر والذكر وكذلك قالوا في اوله من كل ميت بالصلاة عليه ولم  
 ينظر والجميع الموفى في صلاة واحدة وكذلك قالوا في اختيار نقل الميت الى الجن مكة ان لم يتغير قبله ولم يرعوا طول  
 زمن تأخير وقته لتلك المصلحة العائدة عليه ونظائر ذلك كثيرة في كلامهم على ان لما قولوا او وجهها قوله بعضهم  
 ان الجوارز واجب وحيثما كره رعاية خصمه وان ادى الى تأخير كما مر من جوارز من قال بوجوبه والله اعلم  
**مسألة** في صوم من قولهم في صوم من مدد كيف توضع يد الميت في الجحيم **فاجاب** نفع الله بعلومه وبركته لم ار  
 لا عتدا كلاما في كيفية وضع يد الميت في الجحيم وظهرت من قوله انه لا سنة في وضعها ولا يقاس بها على الصحابة  
 بفعل الصحابة على ما في سنن ابى داود ان فاطمة الزهراء رضى الله عنها لما حضرت استقبلت القبلة وتوسدت  
 يمينها لا تقوسد اليمن ثم لا يجازي سنة اخرى وتوسدتها يمينها بعد ان السنة هنا في الجحيم ان يلقى  
 به الى الارض فلو قلنا بنذب تقوسد اليمن لكانت تلك السنة وح فالاسهل في كيفية وضعها ان تكون اليمنى  
 جذا حذو اليمنى واليسرى على جانبها اليسر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** رضى الله عنه هل تلقى الميت  
 بعد نصف ليلته او قبله واذا مات طفل بعد فوات ابيه واحدها كيف الدعاء في الصلاة عليه **فاجاب** رضى الله عنه  
 لا يسن التلقين قبل اهالة التراب بل بعده كما عتده بعض المتأخرين وجرمت به في شرح الارشاد وان احتار ابن الصلاح  
 ان يكون قبل اهالة قال **الاسنوي** وسواهما قالوه في الدعاء في الصلاة على الطفل مات في حياة ابيه ثم انكث  
 خالقه الزكري فقال ان كان ابيه ميتين واحدهما الى ما يقتضيه الحال والدمري فقال ان كان ابيه ميتين لم يدع  
 لها والدي قال الزكري اوجه كاد كره في شرح العبد في يقول اللهم اجعله فرط ابيه وسلفا وذرا وهذا الاوصاف  
 كلها لا يفة بالميت والحي فليات بها سواء كانا حيين ام ميتين ام سلف والآخر فوضح واما الفرق من السابق للميتي  
 لمصالحهما في الآخرة وليس المراد السابق بالموت بل السابق بتهيئة المصالح واستكان الميت يحتاج الى من يسبقه الى  
 الجنة او الموقف ليهيئ له المصالح وولده الطفل كذلك واما العظة فتخص بالحي فيقول وعظته لحي من ابيه  
 فان ما تلخذ وهذه اللفظة وكذلك الاعتبار والسفع عام للحي والميت فياخره فيها وتقبل الجوارز من ذلك كالحلا  
 افرع الصبر والحاصل ان ما ياتي بالالفاظ كلها سواء كانا حيين ام ميتين الى قوله عظة واعتبارا وافرغ الصبر فان  
 لا ياتي بها الا اذا كانا حيين او احدهما فان كانا حيين فواضح واحدهما فقط ذكره فقال وعظته واعتبارا الى منها  
 وافرغ الصبر على قلب الحي منها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** رضى الله عنه عن قول شيخ الاسلام تركها  
 في شرح الروح من الروح جميع لطيف وهو باق لا ينفى عند أهل السنة وقال في الصواعق البهية في ابرارها وقايق المنيرة  
 حقيقة الروح لم يتكلم عليها النبي صلى الله عليه وسلم تسكروا لغيره عنها بالكر من وجوه كما قال الحنبل وذكر ان اهل  
 الكلام يختلفون في الراجح المعتقد من ذلك **فاجاب** امدنا الله من مدده ما قاله شيخنا سفي الله عهد في شرح المنيرة  
 هو طريقة الحنابلة في الحديث وعليه كثير من ائمة التفسير كالطبري وابن عطية وعليه حمل قول تعالى قل الروح

ما في الارشاد من وضع كف الميت

سياتي



من امره في ولم يبيده له ومنت في شرح الروض على ما عليه جميع المتكلمين من اهل السنة من انها حجب لطيف  
مستبكر بالبدن استنساك لما بالعود الاخضر **قال** النوري في شرح مساله وهذا هو الحق عند اصحابنا وذهب  
كثير منهم الى انه عرض وانما هو الحياة القصور البدن بوجودها حجباً **وقال** كثير من الصوفيه تبعاً للفلاسفة  
ليست بحجب واعرض بل هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متغير وله غلاف خاص بالبدن للتدبير والتميز عن غير  
داخل في البدن واخراج عنه **قال** السهروردي ويدل الاول اخبار الله على انه جسم لما ورد فيه من  
الحسوس والعروج والتردد في البرزخ والعرض اي وصف بذكر وقد تكلم عليها متأخرو الصوفيه فقل الامساك  
عنهم المراد بهم متقدم صريح **واجاب** الحائضون فيها عن الاتية بان سببها ان اليه لما اراد واسأل الرصلي  
الله عليه وسلم عنها قال ان اجاب عنها فليس ينبغي وان لم يجب فهو صادق فلم يجب لان الله لم ياذن له فيه تاكيد  
لجبرته وتقدمه بقا لما تقدم من وصفه في كتبهم لانه لا يمكن الكلام فيه وايضا فنقول ان كان تعجيزاً وتعليقاً لثبوت  
الروح اسم مشترك الروح الانسان وجبرئيل وملاك آخر يقال له الروح وصف من ملائكة والقرآن وعليه قصص  
انهم ان اجابهم بواحد ما ذكره قالوا ليس هذا في الجواب بجملاً سائلاً لكل من ذكره **والخاص** ان الله ان اليه سألوه  
عنها لم يملكه وصح ما يصح بانهم سألوه عنها بالمدينة ايم **والجواب** عن ذلك ان السؤال تكرر وكذلك النزول تكرر  
واما سكنه صلى الله عليه وسلم في سره للمدينة مع انه كان نزل عليه الجواب بمكة لتوقع مزيد بيان فلم يبين له شيئاً  
زيد على الجواب الاول وانزلت عليه تلك الآية مرة ثانية واتهم اختلاف في المراد بالروح المستقل عنه والروح كما  
قاله القرطبي والفرارزي انهم سألوه عن روح الانسان الذي هو سبب الحياة وان الجواب وقع على احسن الوجوه  
وبين ان السؤال عن الروح يحتمل عن ماهية وهل هي متغيرة ام لا وهل هي حاله في محض الامور وهل هي قديمة  
او حادثة وهل تبقى بعد انقضاء الجسد او تفتي وما حقيقته بعد موتها وتغيرها وغير ذلك من متعلقاتها  
وليس في السؤال ما يخص احد هذه للمعاني الا ان القائل انهم سألوه عن ماهيتها وهل هي قديمة او حادثة والقرآن  
يدل على انها شيء موجود مغاير للطبائع والحوادث ولم يكن لها في سبيطة مجردة والحدث اللاحق هو قوله تعالى  
فلن كان قال في الجواب هو موجود محدث بامر الله وتكوينه ولها تأثير في فادة الحياة للجسد واليتم من  
عدم العلم بليقيتها الخصوص صفة لبقية وحتم ان المراد بالاسم في الآية الفعل الحي وما امر فرعون برسيده اي فعله  
فيكون الجواب بانها حادثة **وقال** ابن بطال معرفة حقيقة الروح فما استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر والحكمة  
فيها مائة اختيار الخلق ليعرفهم عن علم ما لا يدركونه حتى يضطروهم الى العلم اليه **وقال** القرطبي الحكيم في  
ذلك اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق اولى **وقال**  
بعضهم ليس في الآية دليل على انه تعالى لم يطلع نبوته على حقيقته بل يحتمل ان يكون المطلع ولم يصره ان يطلعهم  
قد قالوا في علم الساعته في هذا وهو انه صلى الله عليه وسلم اطلع عليها وامر بكتبتها وامر سبحانه وتعالى اعلم بالصواب  
مسألة **وسأل** عن امره عنه من حيث علم الصلاة بقرينة فدفن بغير صلاة ثم خرج رجل من وجبت عليهم منها الآية  
فصلي فيها على الميت ثم رجع الى قريته هل سقط الفرض عنه وعن اهل قريته ام لا واذا كان يستعمل بالصلاة على امة  
اهل قريته عن حواججه كون اهل قريته لا يبالون بترك الصلاة على الميت سواء في الفرض المعين فمن لم يبال على  
في منزله صلاة غائبه **واما** نفع امر معلومه وبركته في فروع البر اعطاء ان الصلاة على الغائب جائزة  
غير انه لا يسقط الفرض وانما تنكح على النجس هذا الفقه وهو المخرج في ان الصلاة على الغائب لا يسقط الفرض عن  
اهل بلده مطلقاً لكن تعقبه بعض المتأخرين فقالوا ولان تقول الحاطب بغيره والكفاية جميع ائمة عند الجمهور

مطلب  
الكلام على الروح  
الإنسانية

11

۲۲

فبينما ان سقط الفرض بدلالة منى وجبر على هذا الزمر كنى ايم فقالوا الا قرب سقوط الفرض عنهم ايم اهل بلد حصص  
الفرض انتهى وكذلك جرى عليه نسخنا شيخ الاسلام روى بسقي انه عهده فقالوا الوجه حمل ما ذكره ابن القفطان على  
ما اذا ايعلم اهل موضعه بصلوة الغيبة فان علوا سقط الفرض عنهم ان فرض الكفاية اذا اعلم قام به بعض سقط الفرض  
عن الباقي انتهى وبذلك علم ان المعتمد سقوط الصلاة عن اهل البلد بصلوة الغائب سواء كان منهم ومن غيرهم لكن  
انهم بتأخير الصلاة عليه الى صلى عنه لا سقط له كما هو ظاهر لان الفرض يتجدد اليهم او افاوا بانطوا عنه انما  
لهذا السبب وان قام بالفرض عنهم ولا يجوز ان يصلى على غائب في البلد مطلقا لو كان له حياج تسغله ام قالوا  
لنيسر الحضور قال في الحادوم وقصيلة ان المعذور لم يرض وانما هو حوسله الصلاة وقال الشيخ الطبري بجده  
المواز لاسيما اذا انتع حظا البلد حتى صار ما ينظر فيه ماسافة الفرض انتهى واخذ من كلام شيخنا الاذري لكن  
تقفية لك شيخنا بان الاقرب الى كلام الشيخ وكذا قال غيره واطلافة صرح في الشيخ من ذلك انتهى وهو كما قال في  
شرح المذهب وغيره الجوزي على من في البلد لا يتبع وليست الحضور كبر في البلد ام صغرت وشبهت باللقاء على من  
بالبلد لا مكان حضوره انتهى واذ كان كلامهم مرجحا في الشيخ الحضور والجوزي فبالاخذ من يستغل بالصلاة عن  
حواله على انا لو قلنا بما جده جمع من الجواز الحضور والجوزي فالذي يجهل اننا لنقول للشيخ المذكور ان مانع  
اوله انظر طبري واري وما ع هذا اختيارنا وان المسئلة هنا ليست كالسئلة ثم قاله سبحانه وتعالى على بالانصاف **وسئل**  
رضي الله عنه عن قول امرئ شاد وابي سابق الاوى المذكورة فلو كان الاوى نبيا لعيسى عليه السلام قبل نبى السابق له  
الانصاف **امد** في انه من مدده ظاهر طاقم هذا انه لا يبي السابق للسوق ولولا نبينا لكتم مرجوا في باب الاطعمة  
فان يلزم ما لك طعام انظر اليه لبي مضطر اليه ايم ان بقا نفس النبي ولو من بقا نفس غيره فحقا فيا سر بعد فيقدم  
النبي على غيره وحجتم الفرق بان قوات نفس النبي اخلف له نفسه مفسدة لا يمكن تداركها لو قدم المال عليه واما  
تقديم السابق فلا مفسدة فيه وانما غايته انه او تر فضيلة لا يستحقها سبقه وهي القرب من الامام وهذه الحاجة  
اليها الا غير النبي واما النبي فهو غنى عنها اذا الحاصل له بذلك الاجرة من الامام وهو بالنسبة لعلى مقامه  
لنفسه كبر امر فلم يفت على السابق لانه يتصرف في دون النبي السابق كما تقدم ولعل هذا اقرب واسم سبحانه وتعالى  
اعلم بالانصاف **وسئل** رضي الله عنه فتمى مات وعليه ديون لا تقوم منفردة فوضعت تركته في حاصل وحتم القاضي  
عليها بخاء ولده فقال لهم مكنتي من التركة وتفرقوا المال المتيقروا وفيكم جميع الديون الى الزمان الفدا في فكتوه  
من ذلك وكسبوا عليه الديون في فتمت عند القاضي على الوجه المذكور ثم وضع يده على التركة تصرف فيها فاعطاهم  
على نسبة ديونهم ثم هرب ولقبة لهم فضلات من ديونهم ومن الذين يابن شخص كان غايبا حين كون وتمكن الولد من  
التركة ومضى فقده على ما ذكر واعطاه لهم ما ذكر ايم فهل يسري جمع ما فخلوه على هذا الغائب ويجوز من اخذ ما  
خلفه منه من التركة وان كلما تغلوا باكل بالنسبة لخصته فيرجع بقدرها على من حصته من التركة من الزم ما لا  
اقوه بانما جاوز من **فاجاب** شيخنا في هذه التركة الذي نص عليه لنا في رضي الله عنه والاصحاب رحمهم الله ان وارث الميت  
او اسال عن ماه ان يحس الى عليه ليعيد الدين في ذمته ويدفعه الميت تجاز وعبرة الشافعي رضي الله عنه في الام  
فان كان الدين يستأخر سالى وله غيره من التركة ويحس الى ايه عليه وارضاها منه باى وجه كان انتهى  
قال النووي في المجموع ظاهر انه غير متم ائتمهم على صيرورة في ذمة الولي بين الميت **سئل** شيخنا بان ليس على  
قوله الحوالة والاضمان **سئل** جاب بان يحتمل ان الشافعي والاصحاب راو هذه الحق النجاسة بغيره للدين في الحال الحاجة

2

ذلكم



والصلوة انتهى وهو جواب حسن واضح ومن ثم اعتمد عليه واحد من المتأخرين وفي الخادم ان كلامهم مصرح بان هذه الخاتمة  
مبينة للزمية ثم رد على من فازع فيه بانهم اعترفوا بذلك مصححة للميت كما امر عن الخوارج اذ اقر ذلك على علمه ان الوارث  
المذكور لما سلم في ان يكون من التركة وان لا يعرفوا المال الا منه فاجابوا الى ذلك وصحوا بذكره بربطه بربط الميت  
في الحال وصار ديوونهم متعلقة بدمه الوارث ويلزم من براءة ذمة الميت من ديونهم تفكالك التركة عن كونها موهوبة  
بديونهم كما صرح به الصحابة في باب الرهن وح فلا يخفى لغرض المراسين بدمه الوارث في سقي من التركة بل جميعها باق  
على رهنه بدين الغائب فيرجع على كل من اخذ منها شيئا حتى يستوفي جميع ديونه ان كان مساويا لها وان افضا عنها  
والخوارج في سقي منها حتى يستوفي جميع دينه فان فعلوا منهم لم يرضوا بدمه الوارث قال التركة موهوبة بحقوقهم وحق  
الغائب فاذا اقتصوا في عينه رجع على كل منهم فيما شاركه بالحصة فيما اخذه ان بقي والا ففي قوله فان اعسر بعضهم  
وجعل كانه معدوم وشارك غيره ثم اذا اليسر هذا المصير طلبة كل منهم بالحصة ولو انشقت عينا التركة منهم الى غيرهم  
ببيع ولحق رجع على من انشقت اليه بالحصة التي يستحقها بحصة دينه لان تصرفهم في حصته من كل من اعيان باطل  
وهو لو وضع يده عليها تغير حق غاصبها او كالفاسدين لها فان سار رجع عليهم وان رجع على من ترتبت يده على  
ايدهم وكذلك يقال في الحالة الاولى اذ لم يستحقوا شيئا من التركة وصنعوا ايديهم عليها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب  
وسنار في اربعة هذه المبرم الزوج تكفي من وجبة بجد يدك للسوء **فاجعل** امدنا الله من مدده وفق بعضهم بذلك في  
اعتمده غيره وبعضهم بان يحيى ربك بالبر كقارة العين واعتمده ابن كين والذي يتجه الاول لاعتبارهم ذلك لاجل الحياة  
ولكن الخطا هنا كالكفارة لان العدة فيها بما يسمى كسوة وهذا ما كانت ستحقه حال الحياة لوجوب جوارحها عليه  
وان كانت غنية وعدم وجوبها اذ كانت ناسرة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** في الترمذي انه صلى الله  
عليه وسلم قال من كتب هذا الدعاء وجعله بين صدره والميت وكفنه في رقعة لم ينله عذاب القبر ولا يرى منكره ولا تكبرا وهو  
هذا اللهم الا الله والله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله لم المكد ولم الحمد لا اله الا الله واحول وافقه الابان  
العلي العظيم **قال** بعضهم ومثل ذلك يكتب من التيسر الذي قيل فيه انه مشهور الفضل والبركة من كتبه وجعله بين  
صدره والميت ولقنه لا يناله عذاب القبر واياله منكم وتكره له شرح عظيم وهو دعاء الاسن سجان من هو بلجال  
موحد وبالتوحيد معروف وبالعارف موصوف وبالصفة على لسان كل قائل رب وبالربوبية للعالم قاهر وب  
بالقهر للعالم جبار وبالجلد وتعليم حليم وبالعلم والعلم وفرحيم سجان كما يقولون وسجانه كما يقولون  
سجنا اجمع له السموات والارض ومن عليها ويحدث في من حول عرشه اسمي الله وانا اسرع الخاسرين **وقال** ابن  
عجل اذ كتبت هذا الدعاء وجعل مع الميت في قبره وقاه الله فتنة القبر وعذابه وهو هذا اللهم فاطر السموات والارض  
عالم الغيب والشهادة الى اعمد المكن في هذه الحياة الدنيا الى الشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك ولا تجد  
وسر سوكه وانك انك انك الى نفسي تقرني من السر وتباعدني من الخبز والى لا اتق الا برحتك فاجعله في عندك عهدا  
يوم القيمة انك الخلف السعاد **وقال** ايضا من كتبه هذا الدعاء في كف الميت رفع الله عنه العذاب اليوم ينفي في  
الصورة وهو هذا اللهم في استلكه يا عالم السر باعظم الخوف لخالق البشر يا دج القطر يا معروف الاثر يا ذا الطول  
والمن يا كشاف الظلمة والظلم بالاولين والآخرين فرح عني هومي والسف عني غومي وصلى الله على سيدنا محمد  
ما قاله ابن عجل من ما نقول صحيح معتمده وهل يفرق بيني اذ يكتب ويحفظ عن الصديقه وان اخفها عنه  
ليس ذلك بضعف ولا معتمد فقد اتى الامام ابن الصلاح بان لا يجوز ترك كتابة سقي من القرآن على الكفن صيانة له عن

صلوات

بدلیں

المجلد

مقشانی که بحسب کتابت شیخ منظره الفان علی الکفر  
و بیانی بسیار در ذوق و فائز نظر هذا الجمل

صديق الوفي ومثل ذلك الكتاب الذي يسمى بكتاب العمدة ينبغي ان يجوز واقرار الصالح على ذلك الامة بعده  
وهو ظاهر العقيدة فان القرآن وكل اسم معظم كاسم الله واسم يوفى له بحاجته وبقوته وعظمته واستك  
ان كتابه وجعله في كفن الميت فيه غاية الاهانة له اذ الاهانة كاهانة بالنجس ونحن اعلم بالفرد ان  
ما في كفن الميت لابد وان يضيئه بعض ماله او صديده او غيره مما من العيان الخمسة التي يجوز ان توضع  
ما كتب فيه اسم معظم في كفن الميت مما لا ينبغي التوقف فيه وما ما في الترمذي فيسوقا الحجاج به على  
سنة سنة بل لو فرض صحة سنده لم يعمل به ان الامة ترضى على خلاف مقتضاه فيكون اعتراضه عنه انا هو  
لعله فيه وهو مخالف لهذه القاعدة المحلولة التي لا نزاع فيها وهي ان نجس اسم الله وحده فيه اهانة له  
واهانة محرمة فيكون السبب في ذلك هو ما نعلم ان فرض ان ذلك المكتوب يجعل في محل من القبر حيث من عليه  
يقينا انه يصديه شيء من الصديده وخطوه لم يبعد القول بالحيث لا تنافي محله الترخيم السابقة على ان يزج الجري  
شيئا ان السراج ذكر عن الترمذي وغيره ان يوضع في كفن الميت بوصفه خارج الكفن ليعتد بها في الحاصل  
ان وضع في الكفن كان فيه سبب الى نجس اسم الله تعالى وقد تقرر وان ظهر حرمته ذلك وان وضع خارج الكفن  
لم يفتد شيئا لان ذلك الباب الذي قيل فيه مشروط بوصفه في الكفن فالصواب عدم كتابته ذلك وعدم وضعه  
في القبر مطلقا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** في ان يرضى عنه ما يذبح من النجم ويجعل مع خلف الميت الى  
القبر ويقصد قبره على الحفارين فقط وعن ما يعمل يوم الثالث من شهر من هذه لكل ولطعامه للفقراء وغيرهم وعن ما  
يعمل يوم السابع كذلك وعن ما يعمل يوم تمام الشهر من الكعبة ويدار به على بيوت النساء اللاتي حضرن الحائز فلم يقصد  
بذلك الامتناعي عادة اهل البلد حتى ان من لم يفعل ذلك صار محققا بعدهم خبيثا لا يعقب به وهذا اقصا  
بذلك العادة والتقدير في غير المدينة او مجرد العادة ما اذا يكن بالحجر او غيره وجعل يوزع ماصرف على  
النساء الورثة عند قسمة التركة وان لم يرض به بعضهم وعن الميت عند اهل الميت الى مضي شهر من موته لان ذلك  
عندهم كالمضامحة **فاجاب** ما يفعل ما ذكر في السؤال من المدح لكذبة موهمة لكن الحرمه فيه الا ان فعل  
شيء منه ليجوز الحاجة او ورثا ومن قصد بفعل شيء منه دفع السنة للبال وحوضهم في رضهم بسبب التركة يوجب  
ان يكتب له ثواب ذلك اخذ من امره صلى الله عليه وسلم من احدث في الصلاة يوضع يده على انفه وعلوه يصون  
عرضه عن خوض الناس فيه لو ان في غير هذه الكيفية **واجوز** ان يفعل شيء من ذلك لمن التزم حيث كان فيها  
بحسن تعليم مطلقا او كانوا كلهم رُسُدا لكن لم يرض بعضهم بل من فعله من ماله لم يرجع به على غيره ومن فعله من  
التركه غرم حصته غيره الذي لم ياذن فيه اذنا صحيحا واذا كان في الميت عند اهل الميت تسليية وتجبر على اطعم  
لم يكن باس لان من المصلحة المحيية التي رغب الشارع فيها والكلام في ميت لا يتسبب عنه مكروه ولا عظمي  
علم ما ترتب عليه اذ لو سأل حكم للقاصد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** في ان يرضى عنه من قتل  
في الجوارح يحصل قبل كونه لانه يشهد البدن وقول يحصل على منافذ بدنه فقل لا يدخله المهور ما الحكمة في جميع  
ذلك وجميع بدن الميت واجزاء صابرة الى البلى **فاجاب** بان الحكمة في ذلك ما هو مقرر عند اهل السنة ان  
البدن ينقسم باواع النعيم كالروح وحيت ما بقى النعيم بانفسال النعيم لم يزد سرور الروح وابسا  
فان البدن ينعم وينعم اغاية الله تعالى والمناسبة في جميع ما يحصل له يحصل لها وعكسه فلذلك اذا دخل على طلب  
ابقامه لم يزد له نعمة في الرزق والنعيم فيه مفعول اي مقصود والله سبحانه وتعالى اعلم **مسألة** في ان يرضى عنه

الحزب

منه ما يقدر اليه العبد

المجلد



عما اذا كان قبر رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى القبر قبته واراد رجل ان يكون قبره مجنبه فضا  
الموضع البقعة شي قليل من القبة فمن لم يقفه فان قلمه نعم فذاك وان قلمه لا فاعلم ان الشافعي رضي الله  
عنه قال ان الوفاة ملكة يارسون يمدد ما بقي منها ولم ار القبر يعبث بذلك عليهم **فاجاب** بقوله ان كانت تلك  
القبة مبنية في مقبرة مستقلة وهي التي اعتاد اهل البلد الدفن فيها وهي مستقلة المهدم فليكن احد هذين وان  
كانت على ذلك القبر وحده ولم تكن في مقبرة مستقلة لم يجر احد هذين المثل ما ذكره السائل الدفن بجانب القبر  
وانه سبحانه اعلم **وسئل** رضي الله عنه عن الميت هل يستل في قبره جالس او قاعد **فاجاب** بقوله الذي في البخاري ان  
يستل قاعدا وكذا في ابن ماجه وقيل ان الصالح يجلس غير قزيع والسوء يجلس قزعا **وسئل** رضي الله عنه اذا  
ستل الميت هل تلبس بوجه الجنة كان في الدنيا **فاجاب** بقوله ورد في الحديث البر كما ذكره القرطبي انه بعد  
اليوم وحده ثم يستل **وسئل** رضي الله عنه ان يكون الروح مقبرة بعد السؤال **فاجاب** بقوله ذكر ابن جرير ان النبي  
صلوات الله وسلامه عليه تكون ارجلهم في اعداء عليين وتوشده اللهم الرفيق الاعلى والكفر العدا ان ارواح الشهداء  
في الجنة في الجوف طيور خضر لها فتاد بل معلقة بالعرش تخرج في رايض الجنة حيث شاءت كما في مسلم وغيره وروى  
ابن المبارك عن كعب قال الجنة الما وجنة بها طير خضر تخرج منها ارواح الشهداء على بارق من ريشاب الجنة في قبته خضر  
يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشا **قال** ابن جرير ولعل هذا في عوام الشهداء والذين هم في القناديل بل في  
العرش خضرهم اولع هذا في شهداء الصخرة كالغريق وغيره **وسئل** رضي الله عنه عن الشافعي رضي الله عنه على ان  
لم يبلغ التكليف منه في الجنة **وعن** ابن مسعود ان اردى ولدان المؤمنين في الجوف عصفاف في الجنة حيث  
شاؤا فتاوى الى قناديل معلقة بالعرش خرج ابن ابي حاتم ويونس ما في مسلم ان اى ابراهيم ولد النبي صلى الله  
عليه وسلم طيرين يكلمان رضاعا في الجنة **واما** اهل التكليف فقد اختلف فيه وقد عاودنا قال لحدار واهم  
في الجنة قاله رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم سمة المؤمن اذا مات طائر يطير في سحر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده حين  
يبعثه **وعن** وهب بن خازم ان يقال لها البصافي السماء السابعة **وعن** مجاهد انها تكون على القبر بسبعة  
ايام من يوم دفن البعارة وما السلام على القبر فلا يدل على استقرار ارواحهم على اقيته قوبرهم فان سلم  
على قبور الانبياء والشهداء ارواحهم في اعداء عليين ولكن لها مع ذلك اتصال سريع بالحسد ولا يعرف كنه ذلك الا الله  
تعالى ويشهد له ذلك الاحاديث المرفوعة والوقوف على الصحابة كالحذر والعدا **وسئل** رضي الله عنه عن اهل الدنيا  
عن ما لا يلحق ان الروح مرسلة تذهب حيث شاءت **وعن** عبد الله بن عمر وغيره وجمع هذه الاقوال ما ذكره الامام  
العارف نرجان في شرح اسماء الله الحسنى حيث قال والنفس بمنزلة النفس للحسد والنفس بجابه والروح توصف بالها  
وباحيا الله عز وجل لم وموتة اى الروح خور الاما سا الله يوم تجود الروح والجسم بوصف الموت حتى يجي بالروح  
وموتة مفارقة الروح اياه واذا فرغ هذا العبد الروح والجسم صعبه فان كان مؤمنا ففقت له ابواب السما حق  
تصعد الى رب عز وجل فيقوس بالسجود فيسجد ثم يجعل حقيقة النفسانية تقرر السفلى من قبره الى حيث شاء الله  
من الحق وحقيقة الروحانية تقرر العلوية السما الدنيا الى السابعة فيسجد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وسلم موسى قايما في قبره يصلي و ابراهيم تحت الشجرة قبل صعوده الى السما الدنيا واليهما في السما العليا فتلك  
ارواحها وهذه نفوسها وجسادها في قبورها وان كان سقيما لم يفتح له في من علو الارض وهذا  
قول الحسن من هذا الرجل الكبير يزول ما للقرطبي على ذلك من الاعتراضات من جملة ما حديث ما من احد من قبور الجنة

عن ابن مسعود ان ارواح الشهداء في الجنة على اعداء عليين وتوشده اللهم الرفيق الاعلى والكفر العدا ان ارواح الشهداء في الجنة في الجوف طيور خضر لها فتاد بل معلقة بالعرش تخرج في رايض الجنة حيث شاءت كما في مسلم وغيره وروى ابن المبارك عن كعب قال الجنة الما وجنة بها طير خضر تخرج منها ارواح الشهداء على بارق من ريشاب الجنة في قبته خضر يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشا قال ابن جرير ولعل هذا في عوام الشهداء والذين هم في القناديل بل في العرش خضرهم اولع هذا في شهداء الصخرة كالغريق وغيره وسئل رضي الله عنه عن الشافعي رضي الله عنه على ان لم يبلغ التكليف منه في الجنة وعن ابن مسعود ان اردى ولدان المؤمنين في الجوف عصفاف في الجنة حيث شاؤا فتاوى الى قناديل معلقة بالعرش خرج ابن ابي حاتم ويونس ما في مسلم ان اى ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم طيرين يكلمان رضاعا في الجنة واما اهل التكليف فقد اختلف فيه وقد عاودنا قال لحدار واهم في الجنة قاله رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم سمة المؤمن اذا مات طائر يطير في سحر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده حين يبعثه وعن وهب بن خازم ان يقال لها البصافي السماء السابعة وعن مجاهد انها تكون على القبر بسبعة ايام من يوم دفن البعارة وما السلام على القبر فلا يدل على استقرار ارواحهم على اقيته قوبرهم فان سلم على قبور الانبياء والشهداء ارواحهم في اعداء عليين ولكن لها مع ذلك اتصال سريع بالحسد ولا يعرف كنه ذلك الا الله تعالى ويشهد له ذلك الاحاديث المرفوعة والوقوف على الصحابة كالحذر والعدا وسئل رضي الله عنه عن اهل الدنيا عن ما لا يلحق ان الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وعن عبد الله بن عمر وغيره وجمع هذه الاقوال ما ذكره الامام العارف نرجان في شرح اسماء الله الحسنى حيث قال والنفس بمنزلة النفس للحسد والنفس بجابه والروح توصف بالها وباحيا الله عز وجل لم وموتة اى الروح خور الاما سا الله يوم تجود الروح والجسم بوصف الموت حتى يجي بالروح وموتة مفارقة الروح اياه واذا فرغ هذا العبد الروح والجسم صعبه فان كان مؤمنا ففقت له ابواب السما حق تصعد الى رب عز وجل فيقوس بالسجود فيسجد ثم يجعل حقيقة النفسانية تقرر السفلى من قبره الى حيث شاء الله من الحق وحقيقة الروحانية تقرر العلوية السما الدنيا الى السابعة فيسجد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم موسى قايما في قبره يصلي و ابراهيم تحت الشجرة قبل صعوده الى السما الدنيا واليهما في السما العليا فتلك ارواحها وهذه نفوسها وجسادها في قبورها وان كان سقيما لم يفتح له في من علو الارض وهذا قول الحسن من هذا الرجل الكبير يزول ما للقرطبي على ذلك من الاعتراضات من جملة ما حديث ما من احد من قبور الجنة

للموت

للموت كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه العرفه وسر عليه السلام فانه يدل على ان الروح على القبر وكذلك حديث  
البيهقي **والجواب** اخذنا من ان الذي في القبر انما هو حقيقة النفسانية المتصلة بالروح قال القرطبي  
وقد قيل انما تزور قبره على جملة على الدوام ولذلك من زيارة القبر ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت  
انتهى **قال** ابن جرير ورجح ابن عبد البر ان ارواح الشهداء في الجنة وارواح غيرهم في اقيته القبر بشرح حديث  
شاذ **وقال** فرقة جمع الارواح موضع من الارض كما روى عن سعد بن المسيب عن عبد الله بن عمر قال ان ارواح  
المؤمنين تجمع بالجانب واما ارواح الكفار فتتبع بسخة خضراء يقال لها برهوت **وعن** ابن عباس  
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبعض بقعة في الارض وادخل قبره موت يقال له برهوت **وعن**  
ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيها ارواح الكفار وفيه برهوت ياربى بالهند اس كان  
في يابو اليه الهوام **قال** سفيان وسالنا الحضرين فقالوا لا يستطيع احد ان يبيت فيه بالليل **قال** ابن  
فقيه وذكرنا الصمعي عن رجل من اهل برهوت ويعني البلد الذي فيه هذا الذي قال الجذر الراعي للثنية القطيعة  
جاءم تلك حينما في الخبر بان عظماء من عظام الكفار قد ماتت فزى ان تلك الراية منه **وسئل** رضي الله عنه هل  
يبرأ الميت من يزور قبره **ولفرج** بذلك **فاجاب** بقوله ذكر ابن جرير حديثا اخرجه العقيلي فيه انه يسعون السلام  
ولا يستطيعون ردة **وسئل** رضي الله عنه في حديثه عن الميت هل يرى الميت النبي صلى الله عليه وسلم ويقال له ما تقول  
في هذا الرجل وهذه اشارة الى المصنوع وقد عوت في الوقت الواحد ويستل خلق كثيرة ويقال ذلك لكل احد منهم كيف  
هذا **فاجاب** بقوله قال الامام العارف ابن ابي عمير ان هذا الرجل المراد به ان النبي صلى الله عليه وسلم وروى  
بالعين وفي هذا دليل على عظم قدرته انه اذا الناس يوتون في الزمان الفرد في قطار الارض من اختلافها بعدا وقربا  
كلهم يراه فربما منه ان لفظه هذا لا يستعمل الا في القرب وفيه مرد على من ذكره وفيه صلى الله عليه وسلم في الاقطار فمن  
واحد يصير مختلفا ودليله عقلا انه جعلوا انة الشريعة كالمراة كل يرى فيه صورته على ما هي عليه من حسن  
او قبح والمرأة على حالها من الحسن لم تتبدل والذكر قاله المحققون من الصوفية ان الامر في عالم البرزخ والآخره  
على خلاف عالم الدنيا فيصغر الانسان في صورة واحدة الا الاولياء كالفضل عن قضيب البان وغيره انه روى في صورة  
مختلفة والسر في ذلك ان روحانيتهم غلبت على جسمانيتهم فجاز ان يظهر في صور كثيرة وحكي عليه قوله صلى الله عليه  
وسلم اني بكم رضى الله عنه قال وهل يدخل احد من تلك الابواب كلها قال نعم وارحوا ان تكون منهم وقالوا ان الروح اذا كانت  
كلية لروح نبيها صلى الله عليه وسلم في سبعين الف صورة اتفق ومع اصحاب كشف واطلاع فيسلم ما قاله **وسئل** رضي الله  
في حديثه هل عذاب القبر على الروح والجسد **فاجاب** بقوله ذهب اهل السنة الى ان العذاب في القبر  
وجعل لمن يعقل مثل ما عاش عليه ليعقل ما سأل عنه ويحجب به ويعلم به ما اناه من ربه وما عدل في قبره من  
الرضاء وهوان وبهذا نطق الجبار والاصح ان العذاب على الروح والجسد **وسئل** رضي الله عنه هل يعرض الرجاان في  
على منزل القبر او قافية الجحيم **فاجاب** استنبط العلماء من غير من الجهد بن علي القبر غرس الاشجار والرياحين ولم يبق  
كيفية لكن في الصحيح انه غرس في كل قبر واحدة فمثل القبر كذا فيحصل المقصود بما يحل منه نعم اخرج عبد بن حميد  
في مسنده انه صلى الله عليه وسلم وضع الحجر على القبر عند من الميت **وسئل** رضي الله عنه في حديثه كيف يذري الميت وصول  
النواب وهل الانع الصدقة او القرأة او تسبيل الماء او الكحل **فاجاب** بقوله المشهور من هذا ما عدم وصول القرأة  
الى الميت لا تقرأ على القبر او بعيدا عنه بخيته ودعا عنها وكيف الوصول لم يثبت فيها شيء لكن ذكر القرطبي ما ما







والوجه انها حيث اوصت بانها تحفر من مالها كانت وصية لوارثه سبق اطلقت ثم عيئت بوعامته وانها  
حيث كفت من مالها وغيره ثم يرجع ميراثه على الزوج وان كان المستند بذلك كفا علة على طرحت الوصية  
ففي المدة بعبارة اذ كان الزوج معسر وجبت مؤن الجهر في مال الزوجية كيف يتصور اعتبار  
مع فرض مال الزوجية فانها يرث منها حصصه فيصير ميراثا **باب** بقوله استكانه لا يرث اي يستفر  
ارثه الا بعد نقصا ما يتعلق بعين التركة وما يتعلق بعينها مؤن الجهر في مقدمته على ارثه بالمعنى  
المذكور في حال وجوبها موصوف بالاعتسار الى الامم **باب** رضى الله عنه اذا وصى الميتان لم يعل عليه  
رجل من يخدم عليه الاولياء او الاولاد **باب** بقوله في بعض علماء الامم بانه لا يتقدم عليهم لان الحق لهم فاستقر  
وصيته لكن الاولياء اذ كان اصله ان يقدموه **باب** رضى الله عنه هل اذا جعل مكان للدفن فوق الارض  
ولم يحفر فيه من الرأحة والسبع ووضع فيه شخص وهل يكتفى بالدفن ويلزم ان يفقه قبل ان يلقى  
لم فيه ويدفنه او يعتمد قول البعض بالاعتسار بالدفن فيه **باب** بقوله الذي في الروضة واعنده المسامحة  
انه لا يكتفى بالدفن فيها يجب ان يحفر له قبله لا يحفر في الرأحة والسبع ويدفن فيها وما اقتضاه كلام  
البغوي مما يخالفه ذلك ضعيف **باب** رضى الله عنه عن كراهة الكتابة على القبور هل تعم اسماء الامم والقران  
واسم الميت وغير ذلك واخفض شيئا من ذلك بيقينه بما فيه **باب** بقوله اطلق الصحاب كراهة الكتابة على  
القبور لورود النهي عن ذلك رواه الترمذي وقال حسن صحيح واعتز به ابو عبد الله المتساوي والحد  
بان العمل للميت عليه فان اعتمد المسلمون من المشرق والغرب مكتوب على قبره وهو على الحد من الخلاف عن السلف  
رضوا به عند ما اعتز به اما لو فعله امة عظمى او علموه ولم ينكره او اى تكراه امن بقرع  
اصحابنا بالكرهه مستندين بالحديث هذا وجبت السكوت والاذن في تقييد ذلك بالقدرة الزائدة عما يحصل في  
الميت وعبارة البكر وسياق قريبا ان وضع شيئا يعرف به القبر مستحب فاذا كانت الكتابة طريقا فيه فليكن  
ان التكره او كبت قد مر الخليفة الى الاعلام وعبارة الاذرع على املا الكتابة فكل هذه سواء كانت المكتوب باسم الميت  
على لوح عند راسه او غيره هكذا الملقى والقباس الظاهر في كتابة القرآن سورة في قبره **باب** رضى الله عنه  
لما فيه من تقييده الاذى بالدوس والخجاسة والتلوين بصد يد المولى عند ذكره النش في القبر والقباس  
واما غيره من النظم والنثر فيجوز كراهة والتحريم للميت واسما المكتوبة اسم الميت  
به القبور مستحب واذا كان ذلك طريقا في ذلك فيظهر استحبابه بعد الحاجة الى  
قصور الاولياء والاهل الطيبين فانها لا تعرف الا بذكره عند تقاطع المسلمين **باب** رضى الله عنه  
فان اراد كتابة اسم الميت للتعريف فظاهر وجب على الميت عليه ما قد روي  
الحكاية او كتابة القرآن وغير ذلك انتهى ومما يحسنه البكر بعدم الكراهة في كتابته  
والاذن في استباحها ظاهرا ان تعذر غيره الا بها او كان عالما او صالحا او خيرا  
قبره وللجمل لم يكتف اسم على قبره ويجوز للميت على غير ذلك ان يجرى **باب** رضى الله عنه  
وهو هنا الحاشية الى التميز في القياس على تدب وضع ثوبه في القبر  
ذكر هذا العالم ان الصلح ليكن الترحم عليه او عود بركته على من زاره وما ذكره في غيره  
القران قريب وان كان الدرس في الجحيم غير محققين لهما وان لم يكونوا محققين لهما وان لم يكونوا  
في الحال المحققان في الاستقبال بعينه في العادة المظنة من يدعي كراهة القبر في القبر

الحاكم

ويحق بالقرآن في ذلك كل اسم معظم خلا غير من النظم والنثر فانه مكره لاحرام وان تردد فيه وقوله  
ويجوز للميت ان يترك على الكراهة وشارة بجعل على الحرمه وهو ما لو كتب القبر او اسما  
معطادون غيرها وان قصد المباهاة والريفة **باب** رضى الله عنه عن كتابة العهد على القبر وهو  
لا اله الا الله وآية اكرهه الله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد لا اله الا الله والحمد لله  
العلي العظيم **باب** رضى الله عنه ان الله سطر فاطر السموات والارض من عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الى عبد  
الميت في هذه الحروف الدنيا الى سطر انك انت الله لا اله الا انت وحده لا شريك له وان عهدا عبدك رسولك  
صلى الله عليه وسلم فلا تحلفي الى نفسي فالتكليف الى نفسي يقر بقرينة من الشر ويتعدى الى الخير ولا يقر بقرينة  
فاجعل في عهدك عندك بقضيتك يوم القيمة انك تحلف للجماعة هل تحلفي الى الخير ولا يقر بقرينة  
بعض عن نادر اصول الترمذي ما يقتضي ان هذا الدعاء اصله وان الفقيه ان يجعل كان يامره  
ثم ان يجوز كتابته قياسا على كتابة الله في بعض الركاة واقره بعضهم بانه قبل بطلب فعله القبر  
مقصود فابح وان علم انه يصيبه الخجاسة وقية نظروا وقد افقوا الصلاح بانه يجوز ان يكتب على القبر  
سن والكيف والوجهان فان قصد بدلت وسيلان ما فيه وقياسه على ما في بعض الصدقة منوع  
ان القصد في التميز لا التبرك وهذا القصد التبرك فالاسما المخططة باقية على حالها فلا يجوز فيها المحاسنة  
والقول بانه قبل بطلب فعله الامر ودون مثل ذلك المحاسنة وان كانت تظهر في نوع من القبر على القبر  
وسلط ذلك وليس كذلك **باب** رضى الله عنه في مدته عن اقل الكفن الحشر في حجرها هو وما هو الا فصل  
وما لا بد على افضل وهل يحرم الاسراف فيه وكيف يكون وهذا القبر والغنى فيه سواء وهل يجوز من  
يسير في قبر واحد غير ضرورة او اقله افضل هذه الفساق التي تولى ويدفن فيها القارب قبل الدخالة  
بغير اذن **باب** بقوله اقل الكفن ثوب يستريح به البدن فان افتر على سائر العورة وهي ما بين سرة الرجل  
وعنه غير وجه المرأة وكيفية لوامته له والرق بالموت اجزاء من حيث سقوط الحرج عن الامة وان اتم الوتر  
فمن حرقه اذ حرقه ستر كل به حيث خلف ما لا ولم يوص بترك الرابطة على العورة فمذاهب المعتزلة من  
الذين يوجبون الكفن كمنه الخلل ويجوز الكفن من اى نوع كان لكن يحرم الحرير والحرير من غير ذلك معتزلة  
انهم قالوا انما اوصى الله عليه على الذكر البالغ العاقل خلا لا ذم في ومثله الحق نعم الحق كقوله  
عليه السلام كذا **باب** رضى الله عنه في الطين مع وجود غيره ولو حششا وان جاز ذلك في الصلاة  
من وصفت فان جاز من جازها في متغيرها لا يعين به مع وجود طاهر غير حرير الحرير معتزلة على التحريم  
لا حرج في حشها به ولو بها القاييف وفساد ثوبه للمرأة والخق حشمة ان اتم بغيره حشمة في  
قد يكون اقل ما في ثوب يستريح به البدن ان كفن من بيت مال وما وقف على القاد كما افق بانه  
يجوز ان يكون ما وقف على جهر الموتى ويجوز خلا لان الجهر يشمل الوحي والمدد والقران  
بانه من قبل الله ما يحل من الكفن والارض وطورها او كان عليه دين مستوف ولم يرق الحرير بالزاد  
في هذه العلة فيوجد من الجحيم من لم يكن له الميت من المتخلف لتلك امر هذا في الجحيم في حرمه  
الامة ولو لم يبق من الجحيم من لم يكن له الميت من المتخلف في حرمه ولو لم يبق من الجحيم من لم يكن له الميت من المتخلف في حرمه

مع طاعة الجاهل كتابته  
الكفن خوفا من حسد الجاهل  
لا بد من ان يكتب على القبر



والتزادة على الثلاثة في الرجل الخائف الاوى وعلى الخنة فيه وفي المرأة مكرهه لانه سرف كذا قاله الاصحاب وهو  
المذهب وان قال في الخوف ولو قيل بغيرها لم يعد ومن قال اني يوسر وقال الاذرع في الصبح المختار  
حيث قلنا بجواز الزيادة على الثلاثة والخنة فينبغي ان يقيد بما ياتي عن الاذرع في المغالاة فيه وما يقرر  
يعلم ان المذهب ان الاسراف في الكفن مكره احرام ولذلك قالوا بكونه المغالاة فيه في تكفين المرأة اي وجوها  
بالجرح خلافا للاذرع لان ذلك سرف ايليق بالحال قال الاذرع في الظاهر انه لو كان الوارث يحجب عن عليه او غائبا  
او كان الميت مفسدا حرمه للمغالاة فيه من التركة اهني ويجري ما قاله من الجرح في الصور الثلاث في تكفين  
المرأة ولحقها بالحرير وقد علم ما ذكرته جواب قول السائل وكيف يكون الكفن فان اراد السائل عن صفته  
فالسنة ان يكون ابيض ومعتق اقال البغوي وثوب القطر اولى من غيره قال في الروضة وبعبارة ما ذكر من الخصال الثلاثة  
حال الميت فيكفي الموسر بجياد الثياب والموسر من وسطها والموسر من جنسها وعبارة ما ذكر من الخصال الثلاثة  
فالعقود الفقير ليسا سوا في الكفن المثل وامس في كل ما يجري فيها فيه سوى ولا عبرة باسرافه وتفسيره قبل من  
تفسيره ان كان عليه دين مستغرق اعتبر تفسيره على الوجه اخذنا ما قالوه في التفسير والفرق بينهما لا يجدى كالمثل  
بما مله وامس في اثنين في قبر واحد فان اخذتوها كرجلين وامرأتين واحتج عليه بان كثر الوفاي وعسر الامر  
فعل وان لم يحجج اليه بتركه كما في الروضة واصلمها وقال الماوردي بكونه والشرحي يحرم قال السبكي  
المرأة اولى لا تحجب وامس الحرمه فلا دليل عليها وامس اجرة امرأة ورجل في جحد واحد فلا يحجب الا ان  
استندت الحاجة شتداد احتياكا نام يوجد ولم يقبل الامور كما كان بينهما حرمته او من وجهه او حده  
صغير لم يبلغ حد الشهوة والختون الا في اذنه كما لا يفي مع الذكر وحيث سمع محذري النوع او يختلف  
بينهما حاجز تراب ولحق وهو مذهب وعلى الوجه وفاق الاذرع ويحتمل وجوبه ان يعدى جميع محذري  
غير ضرورة وامس الدفن في الساق في الكلام عليه يستدعي الكلام على اقل القبر وهو حفرة تحت الرجحة  
قال الرازي والعرض من كرها ان كلامه لا يبين بان فائدة الدفن والافضل ان رعايته ويحتمل ما لا يفي  
استدعي قال غيره وظاهرهما غير متلازمين وهو كذلك وعليه فالساق في التي انكتم الرجحة ونحو الس  
لا يفي الدفن فيها ومن ثم قال السبكي في الكفايا الساق في نظر انها ليست معدة لكم الرجحة لانها ليست على  
الدفن المحمود شرعا قال وقد اطلق بغيره او حال ميت على ميت مما فيه من هذه حرمه الاول وظاهره من  
فجبا انكاره كما ويأمل آخر كلامه تعلم ان حيث حفر قبره اما بعدا واما معطن الرجلي ولم يوفيه عظم فوج  
فيه عظم ردة التراب عليه وجوبا ولا يجوز الدفن فيه قبل البلاء وفي الروضة وغيرها يحرم بنسبته كمن  
غيره فيه عند اهل الجدة بتركه الامر فان حفر فوجد فيه شيء من عظم الميت قبل تمام الحفر وجب رد تراب  
وان وجد بعد تمام الحفر جعلها في جانب القبر وجاز تسفة استيناف قبره في الحفرة **مسألة** تقع  
صلاة في سقط وتر الحنارة تصبي فيه ولو مع وجود رجل فقل هو موافق لجمعية قول الشيخين ما نصح من كان من  
فرضها وقت الحوت او ما صوبه الا سوى من ان التراب ان يكون من اهل جمعة الصلاة **مسألة** يقول المصنف  
الا سوى والينا فيه كلام الشيخين وغيرهما ان سرادهم باهلية القبر من عليه صفة فقله في قولهم  
وقوله ان قضيه كلامهم انها لو كانت حايضا عند الموت وظهرت بعد العسل ولحق ذلك لا يصح صلاحها من غير  
كلامه منها خرج يخرج القالب كما بدله بغيره كما ذكره السائل من سقوط فرضها بفعل الميت مع وجود الرجال  
نعم الذي قالوا الا في غسل الرجل او اهم بالصلاة عليه فيقدم العنق وعصبته على ذوى الارحام وقد

ذوات الارحام كبنات العم وبنات العمة وبنات الخال وبنات الخالة على ذوات الوفاء الفرق **مسألة** يقول فديف بان  
المصنف في التقديم مع الذكورة الحق بالتقديم في الصلاة والعنق الحق من ذوى الارحام وللحق في التقديم مع  
الانثى القرب وذوات الارحام اقرب من ذوات الوفاء وانما كان العنق الحق بالصلاة من القرب من ذوى  
الارحام لان له عصبية اقضت قوة ارثه والمدا في التقديم على قوة الارث وبما يقرر يعلم انه لا ينبغي ان يكون  
السلطان مقدما هنا في العسل على ذوى الارحام ومتأخر عن العنق اخذنا ما قالوه في نظيره في الصلاة و  
يجعل الفرق بان في الصلاة من الشرف ما لا ينبغي اعنه رتبة السلطان بخلاف العسل لان يجب بان هذا حق  
ثبت له فله مباشرة بنفسه ولم تفوضه الى غيره **مسألة** في حق الله في مدة بما لفظه استثنى بعضهم القرب  
العاصي بغير رتبة كالابن والناسرة والغريق العاصي بركوبه البحر كمن كبسه لشر البحر وسرق وردة الزركشي  
فقال والظاهر ان هذا يمنع الشهادة ثم قال واما الميت عسفا فشرط العفة والكمات ويجب ان يراد به  
من يقصر اباحة سلوكه لها شرعا ويتعذر الوصول اليها كزوجة الملك والافسح المرد معصية فكيف يحصل  
به اذرة الشهادة قال ويستثنى من الميتة بالطلاق الحاصل برباها فكيف الجمع بين طرف كلامه المشتمل على  
مناقض في الظاهر **مسألة** يقول يجب بان الجمعة في الغربية والفرق منفكة اذ الحاصل للمعصية ليس هو الحاصل  
للزهر في الحاصل لم سبب آخر غير الغربية وغيره كركوب البحر كمن ربح ولحقه مال ليس باسباعا وبنكر في  
العادة **مسألة** فارق ما ياتي في الحل من الرنا واما في مسئلة العنق والطلاق والحاصل للزهر وهو ما به  
المعصية لا غير اذ ليس هناك سبب غير العنق والحل مع الطلاق لا يلزم له الذي لا يتصور انكاهه عنه حتى يحال  
عليه الهلاك فلم يكن ان يكون ما به المعصية فضلا للشهادة مع اتحاد الجمعة **مسألة** لو رأى امرء ربه مباحة  
كامل نظره فشا منها عسقه ففك فكم فان لم يعد ان يقال هنا انه شهيد اذ المعصية **مسألة** في حق الله في  
مدته بما صورته فرض الكفاية وسننها مهم بقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله واذا فعله واحد  
سقط الجرح عن الباقيين ويلزم عليه ان لا يقع فعل واحد منهما بعد صدوره من آخر لسقوط الخطاب به مع  
نزعهم في صلاة الحنارة بخلافه قال الذي يظهر في الجواب عن ذلك **مسألة** يقول الذي يظهر ان كل من فرض  
الكفاية وسننها حظا ينحدها بقصد حصول الفعل لدفع الام في الاول وخلافه الا في الذكر في الثاني  
وهذا هو الذي يسقط بالواحد والثاني بقصد حصول الفعل احل مصلحة حصول الثواب وهذا هو الذي  
لا يسقط بالواحد بل لا بد من الاتيان به من كل فرد بعبئته فان قلت يلزم على ذلك ان يكون سنة  
الكفاية متضمنة لسنة العين قلت كذلك ان تلزمه لكن سنة العين التي تضمنتها سنة الكفاية ليست سنة  
العين المطلوبة بخصوصها لان هذه ليس في تركها واخلاقا وفي خلاف ذلك ولكن منعها بان هذه المتضمن  
لا ينبغي سنة عين أصلا لان سنة العين هي التي طلبت مع النظر لفاعلهما بالذات وهذه ليست كذلك ويلزم من  
ترتيبها على حصولها كونه لا ينبغي سنة عين كالا ينبغي **مسألة** في حق الله في مدة قالوا لا بد في التكديرة  
بالثلاثة من الدنيا الميت بخصوصه كاعقر له او رجه فقل سجد ذلك الطفل وهو اللم لعله فرط لا يوبى كاذن ذلك  
يقول لا فرق بين الطفل وغيره كما اقضاه اطلاقهم وهو واضح وكونه مغفورا له لا يمنع الدعاء له لان ذلك يحصل  
لهم زيادة في رتبة درجاته والدعاء بخلافه في الايوب في القصد والذات وان كان يلزم منه كونه مغفورا  
للمرأة لفرط السابق المري لمصالحهما والى ان لا يكتفى بها في مثل هذا المقام المطلوب فيه التضمن على ما يقع الميت

سنة



هذا ما يظهر ويحتمل ان يكتفى باللازم المذكور **مسألة** رضي الله عنه بالفظه وقع البناء في بلاد قبله  
احد من اهل تلك البلاد والدخول في بلد آخر ولا يحرم الخروج **أجاب** بقوله اذا وقع البناء في بلد من اقطار  
قطاهه لم يحرم الخروج من بلد الى بلد آخر منه والدخول في بلد آخر منه **مسألة** رضي الله عنه بالفظه وقع البناء في بلاد قبله  
الدخول في بلد من اقطار قطاهه لم يحرم الخروج من بلد الى بلد آخر منه والدخول في بلد آخر منه **مسألة** رضي الله عنه بالفظه وقع البناء في بلاد قبله  
من اهل البلد من غير كراهة الدخول وان لم يفتح هو كذا ان يتبعه المبلدان يتبعه فاحسبنا حيث يقضي هل  
الفترة باحتلافها لان الدخول في البلد البعيدة يكون بدنه اسرع انفعالا وتأثيرا لغيره في تلك البلدان كان  
الوبا في بلدة ايضاً فان قلت لعل هذا مبني على ما عليه اهلنا من ان الظالمين انما ينشئون عن فساد الهوى  
والذي ينشئ في الحديث الصحيح انه من الجن قلت ليس مبني على ذلك اذ ما منع من ان الجن يكون لهم مزيد سلطة  
على الغرباء اكثر وعلى هذا الفرق بين البلد البعيدة والغريبة وعلى تسليم كونها مبني عليه فلا مانع من اجتماع  
السببين من فساد الهوى وطعن الجن الا ترى الى قول فقهاءنا ان الوصية ايام الوبا ولو من الصحيح تكون من الثلث  
وليس ذلك لان الهوى قد فسد فالتدبير على التغيير والفساد وان لم يحتسب ذلك فكلهم هذا امر  
في ان فساد الهوى لم يدخل وان كان طعن الجن لم يدخل ايضاً واما ما منع من ان الله تعالى يجعل التسلسل في الجوع  
امارة وهي فساد الهوى **مسألة** رضي الله عنه في مدته بما صورته ما تقولون في مسئلة وقع فيها جواربان مختلفا  
صورتهما سواء واسعة يسيل ماوها اذا في المطر في بيتنا جماعة وفي الصور المذكورة مقبرة جرت العادة  
ان من اراد الدفن فيها فلا مانع له وليس موثوقة ودفع فيها رجل من اهل العلم والصالحين فهل يجوز البناء  
عليه مدرسته وصية او تربة وتحت ذلك لينفع الحي والميت بالقرأة فيها ولتتم فيها غيره ويكثر زواجر  
والتيكريم **أجاب** الاول فقال ليكره البناء في المقبرة للمسئلة بل يجوز لما فيه من التضييق على الناس  
وقد قال الامام سبأ الدين الا ترى الى الوجه في البناء على القبور ما اقتضاه اطلاق ابن كح من الحرم من غير  
فرق بين ملكه وغيره المسمى العام ولما فيه من ابتداء بالقبور واصنافه للآل والسرف والكمالات ومضاها  
الحيازة والكفار والحرمة ينشئ بها ذكرا لنتي جوابا اول **أجاب** الثاني فقال يجوز البناء في  
الصور المذكورة لامور **أجاب** ان هذه الصور حكمها حكم الموات وقد قال الامام ابن العباد وان كانت  
اي المقبرة مواتا لم يحرم البناء فيها وان كانت مملوكة جاز البناء فيها باذن المالك **مسألة** الثاني ان الامام  
بدر الدين الزركشي نقل في الخادم عن الشيخ الامام سرف الدين الانصاري كلاما طويلا في الحكم على القرأة  
ذكر في شأنه ان السلف رضي الله عنهم شاهدوا هذه القرأة الكبرياء والصغرى من الزمان المتقدم وفي  
فيها الترتيب والدور ولم يتكره احد من علماء انصاره يقول ولا يفعل قال وقد بنوا فيه قبعة الامام الثاني  
رضي الله عنه ومدرسته وهكذا سائر الزمرات الى اخر كلام الشرف الانصاري قال بعض المتأخرين وافضى  
كلامه عدم حرمة البناء في المسئلة قال واذا لم يحرم في مسئلة لم يحرم في موات ومملوك باذن مالكه من باب  
اولي قال وهو مخالف لما تقدم عن ائمة المسلمين شرفا وغربا البناء على قبورهم وهو امر اخذ الخلف عن  
السلف قال البرقي فيكون اجماعا **مسألة** الرابع ان ما قاله الامام الا ترى الى وجه نظر فقد ذكره في القصة  
عن الشيخين من غير اعتناء لغيره ما جاز الوصية لعمارة قبور الاولياء والصالحين لما فيها من احيا الزبارة والبر

بها اعني الامام الا ترى الى الوجه في الوقف بعد نقله هذا الكلام قلت وقضية جواز الوقف على عمارة هذا النوع ونحو  
المنع بغيره وعلى جواز الوقف على قبور اهل الخير العمل انتهى المقصود من كلام الا ترى الى وجه وقدره هو ان في  
الوصايا ان الوصية والوقف انما يجوز فيما يكون قربة عند الموصي والوقف امر الخاسر لبعض  
علمائنا المتأخرين ذكر كلامنا حسن ان جواز البناء في قبور اهل الوصية لبناء المسجد لا يقتضي  
وقبور الانبياء عليهم الصلاة والسلام والحق الشيخ ابو محمد بها قبور العلماء والصالحين لما فيها من احيا  
بالزيارة وقد ذكر الخرافي في الوسيط والاحكاما ما يدل على جواز البناء على قبور علماء الدين ومشايخ  
الاسلام وسائر الصالحين وابعد جواز ذلك على الكرام قال وفي شرح التبيين للامام ابن الرفعة ما يدل  
على جواز البناء في الوسيط والاحكاما ما يدل على استحبابه واستدرك ذلك لوجوده في جميع امصار الاسلام و  
قد عايناه في بعض بلادهم ولم يقل عن احد من العلماء والصالحين وادة امور الدين انكارا فيه يقول ولا فعل به عدم  
السك في تكليف منه والله تعالى اعلم انتهى السؤال في المعتمد المرجح من الجوابين **مسألة** رضي الله عنه في مدته بما صورته ما تقولون في مسئلة وقع فيها جواربان مختلفا  
صورتهما سواء واسعة يسيل ماوها اذا في المطر في بيتنا جماعة وفي الصور المذكورة مقبرة جرت العادة  
ان من اراد الدفن فيها فلا مانع له وليس موثوقة ودفع فيها رجل من اهل العلم والصالحين فهل يجوز البناء  
عليه مدرسته وصية او تربة وتحت ذلك لينفع الحي والميت بالقرأة فيها ولتتم فيها غيره ويكثر زواجر  
والتيكريم **أجاب** الاول فقال ليكره البناء في المقبرة للمسئلة بل يجوز لما فيه من التضييق على الناس  
وقد قال الامام سبأ الدين الا ترى الى الوجه في البناء على القبور ما اقتضاه اطلاق ابن كح من الحرم من غير  
فرق بين ملكه وغيره المسمى العام ولما فيه من ابتداء بالقبور واصنافه للآل والسرف والكمالات ومضاها  
الحيازة والكفار والحرمة ينشئ بها ذكرا لنتي جوابا اول **أجاب** الثاني فقال يجوز البناء في  
الصور المذكورة لامور **أجاب** ان هذه الصور حكمها حكم الموات وقد قال الامام ابن العباد وان كانت  
اي المقبرة مواتا لم يحرم البناء فيها وان كانت مملوكة جاز البناء فيها باذن المالك **مسألة** الثاني ان الامام  
بدر الدين الزركشي نقل في الخادم عن الشيخ الامام سرف الدين الانصاري كلاما طويلا في الحكم على القرأة  
ذكر في شأنه ان السلف رضي الله عنهم شاهدوا هذه القرأة الكبرياء والصغرى من الزمان المتقدم وفي  
فيها الترتيب والدور ولم يتكره احد من علماء انصاره يقول ولا يفعل قال وقد بنوا فيه قبعة الامام الثاني  
رضي الله عنه ومدرسته وهكذا سائر الزمرات الى اخر كلام الشرف الانصاري قال بعض المتأخرين وافضى  
كلامه عدم حرمة البناء في المسئلة قال واذا لم يحرم في مسئلة لم يحرم في موات ومملوك باذن مالكه من باب  
اولي قال وهو مخالف لما تقدم عن ائمة المسلمين شرفا وغربا البناء على قبورهم وهو امر اخذ الخلف عن  
السلف قال البرقي فيكون اجماعا **مسألة** الرابع ان ما قاله الامام الا ترى الى وجه نظر فقد ذكره في القصة  
عن الشيخين من غير اعتناء لغيره ما جاز الوصية لعمارة قبور الاولياء والصالحين لما فيها من احيا الزبارة والبر

محل البناء في  
القبور



خلافا لمن نقل عن بعض المفتين نعم ان اخذ اصحاب الستة في ذلك العمل الذي اعتدوا به في حياضهم لما حرقوا  
يصل الى ستانهم وكان ذلك الخاد قبل ان يصير ذلك العمل مستلما ملكا تلك الحياض وحرمها ولم يحرقها  
واما المسئلة الثالثة فلما حصل من اضطراب وقع للشيخ فيها ان قولها في الحياض بكرة البنا على القبر مرادها  
بنا في ملك الشخص وغيره باذنه فان اراد المسئلة او الموقوفه كان مرادها كراهة التخرج وما ذكرناه في  
الوصايا بحول على غير السابق المسئلة لما تقدم ذكره وكراهة الكتابة وما بعدها للفتنة لا للتخرج **مسئلة**  
فمنه في مدته ما حكم الاذان والاقامة عند سد فمخ الحجاب بقوله هو بدعة اذ لم يقع فيه شيء وما  
نقل عن بعضهم فيه غير محمول عليه **مسئلة** رايتم اصبحت اذ في مجاز كرهه فانه سئل هل ورد فيها خبر عند ذلك فاجاب  
بقوله لا العلم في ذلك خبر ولا اثر الا شيئا يحكي عن بعض المتأخرين انه قال لعنه مفسر على استحباب الاذان والاقامة  
في اذان التوكل وكانه يقول الوادة او الخروج الى الدنيا وهذا آخر الخروج منها وقبه ضعفت فان مثل هذا البيت  
الا يتوقف على تخصيص الاذان والاقامة وان ذكر الله تعالى يحجب على كل حال الا في وقت قصا للحاجة انتهى  
كلامه رحمه الله **مسئلة** يعلم انه موافق لما ذكرته من ان ذلك بدعة وما اشار اليه من ضعف لقيا من المذكور نظام  
جلى يعلم دفعه باد في توجيهه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسئلة** رضى الله عنه ما حكم بنا القبر قد  
مد ما كين فقط وهل يجوز اخذ حجارة القبر لسد فمخ الحجاب بقوله يجوز على المعتمد بن القبر  
في المقبرة المسئلة سوا اظهر ببناءه تصنيفا على المسلمين مما لا مصلحة وان من شره في حلق الاحياء وهو اوجه  
والحق بها الاذ في الحيات لان فيه تصنيفا على المسلمين مما لا مصلحة وان من شره في حلق الاحياء وهو اوجه  
من قول غيره وبهدم بلا خلاف كما في الخروج وان قلنا كراهة للفتنة ويظهر ان الذي لعنه هو الخاتم الاحادي  
اخذا من كلامهم في باب الصلح لما حثي فيه من الفتنة وسوا فيما ذكر البنا في حريم الغير وخارجة خلافا لبعضهم  
ومن المسئلة الموقوفة بل اولى قال الزركشي والسابق المفا برامر قد عت به الملبوس وطم ولقد تضاعف لذلك  
حق انتقل لها هات والسيرة وسلطة المرجع على اموال المسلمين والاشراف والاولياء وغيرهم واحول ولا  
قوة الا بالله انتهى وليس هذا خاصا برب مصر بل اشقل نظير ذلك واخس منه الى تربي المعلاء والبيع حق  
صار يقع فيها من المفاسد ما يقع في غيرها وسببه واه السوء وقضاة الجور ثم ظاهر اطلاقه البنا انه  
لا فرق بين البناء القليل والكثير لان عليه الخربة انه يتايد بالخص والحكام البنا فيمنع عن الدفن هناك بعد البنا  
والا في حق وهذا يجري في البناء القليل والكثير لان عليه الخربة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسئلة**  
ادام الله النفع بعلمه المسلمين ما حكم المراقى وهل احد قال فيها من العلماء المشهورين **مسئلة** بقوله عبارة  
شرح المعانيب ويحرم الذب مع البكا كالحكا في الاذكار وحرم به في الخروج وصوبه الاستوى والادخل المخرج  
والمازح لكنه في الرخصة يقع في حذف التقييد بالبكا واعتمده الزركشي وغيره كما يعلم من كلامه التي وهو  
تعدديها من الميت كالحفاة والجليلة واستداه واكرامه وذلك لما ياتي في خروج عن جميع الجمع عليه قال  
فيه وجاء في الناحية ما يشبه الذب وليس منه وهو خبر الجاري عن ابي حنيفة عن النبي صلى الله  
عليه وسلم جعل يتغشاه الكرب فقالت فاطمة وابناه فقال ليس على بكركي بعد اليوم فلما مات قالت يا  
ابنائه جنة الفردوس وما واه يا ابناه الحبيب نفعاه ثم قلت في الشرح المذكور وبكره تربية الميت كاذكرة  
الموتى والر ويا في الجول الذي عن المراقى وشرها بانها تعدد حاسنه اي بغير صبغة الذب السابقة لئلا

من حرام

يلزم

يلزم الحادها معها وقد اطلقها الجوهرى على عد حاسنه مع البكا وعلى نظم السفر فيه فبكره لكل منها عموم النبي  
عن ذلك قال جمع متأخرون منهم الاذرى في نفسه وطال في ذلك ولعله ما ذكر من كراهة التربي في  
بعض ذلك ان بعث على النوح ولجده الحزن او ظهر فيها بتم او فعلت مع الجماعة او اكثر منها لكن خالف  
الاذرى في بعض ذلك ان بعث على ذلك في النوح ونحوه ما ذكره يصنع السر في عظم الدنيا وينشد في  
الحافل عقب الموت في بناحة محرمة بلا شك انتهى **مسئلة** قولنا بن عبد السلام بعض المراقى حرام كالنوح  
لما فيه من التبرم بالفضلا اذ اذكر من اقب عالم وروع او صالح الحث على سلوك طريقته وحسن الظن به  
بل هي ح بالطاعة والموعظة اسببه لما يشاع عنها من البر والخير **مسئلة** ثم ما زال الكثير من الصحابة وغيرهم  
من العلماء يفعلونها على من انصاع من غير انكار وقد قالت فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم فيه ما اذا  
على من شتم تربة احمد ان لا يشتم هذا الزمان عن الياء صبت على مصابب لوانها صبت على الايام عدن ليا ليا  
وقد مرناه صلى الله عليه وسلم كثير ومن الصحابة كالي بكر وعثمان وحسان وصفيه عمة وغيرهم روى عنهم  
وانه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسئلة** ادام الله النفع بعلمه ان يفضّل بذكره في موت الاولاد ومن  
الحداد والاثار لانه في هذا العام موت الصغار بالطاعون فلعن اباهم يتصرون بسببه **مسئلة**  
بقوله اما مطلق الصبر فله فضائل كثيرة وفيه حدايت شهيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم الصبر نصف  
الايان واليقين الايمان كله وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر من الايمان بمنزلة المر من الجسد وقوله صلى الله  
عليه وسلم صابر فريد خير لم ولا وسع من الصبر وقوله صلى الله عليه وسلم افضل الايمان الصبر والسجدة  
وقوله صلى الله عليه وسلم نفع سلاح المؤمن الصبر والدعاء وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر مع الصبر والعجز مع  
الارب وان مع العسر يسرا وقوله صلى الله عليه وسلم انظار العجز بالصبر عبادة ومن رضى بالقليل رضى الله  
تعالى منه بالقليل من العمل وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصبر عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم  
الصابر الصابر عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر ثلاثة صبر على المصيبة وصبر على الطاعة  
وصبر عن المعصية فمن صبر على المصيبة حق بردها حسن عزها كمناسله له ثلثا في درجة ما بين الدرجتين  
كابين السماء والارض ومن صبر على الطاعة كتب له ستائة درجة ما بين الدرجتين كابين الارض الى منتهى  
المر من مرتين واما الصبر على موت الاولاد فله فضائل اكثر من ان يحصى وفيه حدايت اعظم من ان  
تستقصى منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى ملائكة قبضه ولعبي فيقولون نعم  
فيقول فيقسم مرة فواوه فيقولون نعم فيقول ما اقال عبي فيقولون جددك واسترجع فيقول الله تعالى  
انوا العبد يبيت في الجنة وسوره بيت الحمد ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يموت له اولاد من الاولاد  
لم يبلغوا حشدا الا اخلاها الله الجنة بفضل رحمته اياهم وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد حرم  
الله عليه النار وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد لم يبلغوا الجنة الا بقية من ابواب الجنة  
الثلاثة من ابوابها دخل وقوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ان اوجعت ابي عبد من عبيد مصيبة في بدله  
او قيمه فان استقبله بصبر جميل استجبت يوم القيمة ان ارضى له او اسره له ديوانا وقوله صلى الله عليه  
وسلم ان الله تعالى لا يرضى لعبده المؤمن اذا ذهب مصيبة من اهل الارض فصد وحسب ثواب له دون الجنة  
وقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى ما العبد ياتي من عبي جنة اذا قبضت مصيبة من اهل الدنيا ثم احتسبه

ومن صبر عن المعصية كتب له ثلثا في درجة ما بين الدرجتين كابين الارض الى منتهى المر من مرتين



في الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم ما من ناس من مسلم يتوفي له ثلاث لم يبلغ الجنة بفضل رحمة  
 اياهم فيقال لهم ادخلوا الجنة فيقولون حق يدخل ابانا فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم وابواكم وقوله  
 صلى الله عليه وسلم ما من ناس من مسلم يتوفي له ثلاث لم يبلغ الجنة بفضل رحمة اياهم فيقال لهم  
 ادخلوا الجنة فيقولون حق يدخل ابانا فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم وابواكم وقوله صلى الله عليه وسلم  
 ما من ناس من مسلم يتوفي له ثلاث لم يبلغ الجنة بفضل رحمة اياهم فيقال لهم ادخلوا الجنة فيقولون  
 حق يدخل ابانا فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم وابواكم

يعني اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واو لكهم المهندون وقوله صلى الله عليه وسلم ما من امرئ تصديه مصيبة  
 ثم لم يرجع اي يقول ان الله وانا اليه راجعون الا قال الله عز وجل اوحى قلبه عبد في نصير وحسب اهلها ما  
 الجنة وما ذكر مصيبتها فخرج الجنة وانه لم يرجعها وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصاب بمصيبة فيقول ان الله وانا  
 اليه راجعون اللهم عندك احببت مصيبي فاجري عليهما واعقبني منها خيرا الا اعطاه الله خيرا وقوله صلى الله عليه وسلم  
 ما من عبد يصاب بمصيبة فيقول ان الله وانا اليه راجعون الا قال الله وانا اليه راجعون اللهم اجري في مصيبي هذه  
 وعقبني منها خيرا الا اجره الله في كل مصيبة وكان قنا اي حقيقا من ان يعي صفة الله منها خيرا وقوله صلى الله عليه وسلم  
 ليس ترجع احدكم في كل شيء حتى تشع بعلمه فانها من المصائب وقوله صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة  
 جبراه مصيبتها واحسن عقابه وجعل اخلاقا صالحا وقوله صلى الله عليه وسلم من اصابت مصيبة فقال اذا ذكرها ان الله و  
 انا اليه راجعون جدد الله من اجرها مثل ما كان له يوم اصابت وقوله صلى الله عليه وسلم اعطيت امتي شيئا لم يعط احد  
 من الامم ان يقولوا عند المصيبة ان الله وانا اليه راجعون وقوله صلى الله عليه وسلم ايها الناس من اصابته مصيبة من  
 بعدى فليغير مصيبتها في التي تصليه فانه لن يصاب احد من امتي من بعدى بمصيبة في وقوله صلى الله عليه وسلم  
 من المصائب والخران في الدنيا خيرا وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اصابت مصيبة فاحسب نصير واذا اصابت  
 خيرا احذر الله وسكران المسلم لو جرح في كل شيء حتى في اللقمة برفعها اليه وقوله صلى الله عليه وسلم عظم العبد عظم  
 المصيبة واذا احب الله قوما ابتلاههم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا احب العبد الصديق ابتلاه وقوله صلى الله عليه وسلم ان  
 الله اذا احب قوما ابتلاههم من صبر فله الصبر ومن جزع فله الجزع وقوله صلى الله عليه وسلم ما يزال الله يلمس  
 والوامة في نفسه وولده وما له حتى يلقى الله ومعه عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا  
 ثم الامثل فالامثل مبتلي الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلحا استدل ببلاده وان كان في دينه رقا ابتلي  
 على قدر دينه فما يبرح الدنيا بعد حتى يترك على الارض وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس  
 بلا في الدنيا يني وصفي وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل وقوله  
 صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا الصالحون وقد كان احدهم يتلى بالفقر حتى ما يجد الا العشاء يجر بها فليتبها  
 فليقل بالقل حتى يقتله واحدهم كان استدل ببلاده بالعلماء وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا  
 ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل وقوله  
 صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا ومن ضعف دينه ضعف بلاده وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يفي في الناس ما عليه خطيئة  
 وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا ايضا عفت علينا البلاء وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يكون له المنزلة عند  
 الله غاييلها بعلم فلا يزال الله يبتليها بما يكره حتى يبلغه اياها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا كثر ذنوب العبد فلم  
 يكن له من العمل ما يكفرها ابتلاه الله بالخير ليكفرها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا فقر العبد في العمل ابتلاه الله بالعلم وقوله  
 صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا  
 ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم  
 وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا ايضا عفت علينا البلاء وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يكون له المنزلة عند  
 الله غاييلها بعلم فلا يزال الله يبتليها بما يكره حتى يبلغه اياها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا كثر ذنوب العبد فلم  
 يكن له من العمل ما يكفرها ابتلاه الله بالخير ليكفرها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا فقر العبد في العمل ابتلاه الله بالعلم وقوله  
 صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا  
 ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل وقوله صلى الله عليه وسلم استدل الناس بلا الدنيا ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

يعني

الاصل الذي نقلت منه  
 كالحظ الذي ذكره في  
 كتابه صلى الله عليه وسلم  
 في كل سنة فافهم

اشينم

الجنة







له مال كان كالمضطر طعام الغائب ويصفه ويؤخذ من كلهم في المضطر اذا وجد ما هو الغائب ولم يستطع او  
صيد وهو محرم ما قلنا وهو ان يذبح ما في الغائب منها ويأخذ من جدار المسجد وان كان خرابا لانه لا  
يكن غلابة بعينه ومال الغائب قد علمت ان يملكه فمما عليه المضطر يبدله واذا قدم الغائب ووجد البيت تركه فله  
مطالبة الوارث بركة لينة فيجب بئس القبر واعطاه لينة وشراء غيره ان وجد والارفع له قيمته وواضح ان  
الدين المحتل بربيل بحيث لا يمكن نظيره وان كان نفوذه اذا لم يصح بيعه فلا يجب فيه قيمة وان وجب ردة كغير  
المقول **مسئل** نفع انه يعلم به عن قهر والده وانه عند صلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم  
**والجواب** بقوله الذي نوجه في ذلك انه ان من تغير الصلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم  
انه يبدأ بآية لان الله تعالى امر ببر الوالد والوالدين والاحسان اليهما ومن ذلك الوقت عند قهرها والدعائها وتلاقه القهر  
على قهرها **مسئل** نفع انه في صفة عن زيارة قبره الاوليا في زمن معين في الرحلة اليها هل يجوز ان يمتنع عند ذلك  
القبر من مفاسد كثيرة كحمله النساء بالرجال واسراج السراج الكثيرة وغير ذلك **الجواب** بقوله زيارة قبره الاوليا  
قربة مستحبة وكذا الرحلة اليها وقول الشيخ انه لا يجوز له الزيارة صلى الله عليه وسلم ردة الغرض اليه فاسد كذا على  
مع الرحلة لغير المساجد الثلاثة مع وصح الفرقان ما عند تلك المساجد الثلاثة سوى في الفضل فلا فائدة للرحلة  
اليها فانهم متقاربون في القرب الى الله تعالى ونفع الزايرين بحسب معارفهم واسرارهم فكان للرحلة اليهم فائدة او  
فائدة **مسئل** سنت الرحلة اليهم للرجال فقط بقصد ذلك وان فقد نذرهم حال سبقت الحلال على ذلك في مشرح العباب  
بما امر به على حسنة وخبره وما اشار اليه بالبل من تلك البدع والحرمان فالقربات لا تترك لئلا ذلك بل على  
الامانة فعلها وانكار البدع بل وان التها ان امكنه وقد ذكر الفقهاء في الطحاوي والحدود بفضله عن الواجب انه  
يفعل ولو مع وجود النساء وكذا الرجل لكن سره بالبدع عن ذلك الزيارة يفعلها لكن يبعد عنى وينهى عن ما يراه  
محرما بل وينهى ان قدس حرم هذا ان لم يستسرها الزيارة اليه وجود تلك المفاسد ليزيل منها ما قد عليه  
وتارة لا يقد على ان الله شي منها فالاولى له الزيارة في غير زمن تلك المفاسد بل لو قيل منع منها لم يبعد ومن اطلق  
المنع من الزيارة خوف ذلك الاحتياط يلزمه اطلاق منع على الطواف والرمال من الوقوف فعرفة او مزدلفة والرمال اذا  
خشى الاحتياط والحوق فلما لم يمنع الامة شيئا من ذلك مع ان فيه احتياط وانما منعوا بعض الاحتياط لا غير  
وكذا كرهنا ولا نعتج بخلافه من ان ذكر الزيارة حسنة الاحتياط فانه يتعين على كل امرئ على ما فضلناه وقرناه والامان  
له وجهه ورغبت ان زيارة الاوليا بدعة لم يكن في زمن السلف منعها وينقد برسلية فليس كل بدعة ينهاى  
عنها بل قد تكون البدعة واجبة فضلا عن كونها مندوبة كما صرحوا به **مسئل** نفع انه عنده عن من سرقه قفرا  
المالحة وهذا حاله من نفسه بينهم او يصل كل منهم مثل ثوبها كمالا **والجواب** بقوله افي جمع بالناس وهو الملاون  
بعدة الفضل **مسئل** نفع انه يعلم به عن قهر والده وانه عند صلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم  
ومن زعم انه سنة عند نزول القبر فبما سألنا على ذلك في كماله للحاق القناعة امر بآية في فاعلم واي جامع بين  
الامرين ويجوز ان ذلك في ابتدا وهذا في انتها لا يقتضى في غيره **مسئل** نفع انه يعلم به عن قهر والده وانه عند صلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم  
مد ما كان فقط **والجواب** بقوله حرم بناء القبر في القبرة المسبلة وهي التي اعتاد أهل الدفن فيها ومثلها الوقوف في ذلك  
سواء كان مد ما كان يد ما كان لان الكل سعى ببناء وجوده على البناء في ذلك وهو خير الامور من ان يبنى فيها بعد بناء  
الميت في الغالب ان البناء على ما بعد البناء وان الناس يبنون في القبر المنيق في البناء نصيب القبر ومع الناس

مسئل نفع انه يعلم به عن قهر والده وانه عند صلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم

مسئل نفع انه يعلم به عن قهر والده وانه عند صلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم

مسئل نفع انه يعلم به عن قهر والده وانه عند صلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم

مسئل

من الانتفاع بها ختم وجب على ولاة الامر هدم الابنية التي في المقابر المسبلة ولقد افق جماعة من علماء الشافعية بهدم قبة  
الاسام الشافعية عن ابي عنه وان صرح عليها الوفا من الدنيا لكونها في المقبرة المسبلة وهذا الحق المباني للمقابر المسبلة  
مات وطول سيرة كبره واصغر فانا لله وانا اليه راجعون **مسئل** نفع انه يعلم به عن قهر والده وانه عند صلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم  
لقد فتح كبد ولينا قيرام **والجواب** بقوله ان علم ما ذكره الجارح في ارضه انه لا يجوز الاحتفاظ بها الا رضاه ان كان رشيدا  
وان جليلا فان رضى ظهره لم يجرئ على شي منها وان اسير من ظهوره في منجلة اموال بيت المال فله ان يبيعها حتى يخلصها  
بقدر حقه **مسئل** نفع انه يعلم به عن قهر والده وانه عند صلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم  
او يبيع وحفظ ثمنه فعلى ان يقرضه اي الثمن على بيت ويحفظه الى ظهوره ما كان كافيا في الخادم عن ان يبيع اللام ما اذا  
توقع ظهوره وهو متعين ومن غرم ابن سراقه فان اسير من ظهوره ما كان كافيا في الخادم عن ان يبيع اللام ما اذا  
من هذا جماعة ان الاموال التي يخذها الخاسرون في خطا ويبيعون ملكها نصيب من اموال بيت المال **مسئل** نفع انه يعلم به عن قهر والده وانه عند صلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم  
ونجح في صفة عماد الحضرة المسلم الحرب الوافقة بين الكفار للبريين كقصة مليبار فان من شاهد الحرب كافر كان او مسلما  
بقصد معارضة الحق في سجنه ويعدون له كذا ما يحل ويقوم عند معركته ويفرج على الفتن والفرب فيما بينهم قبل بائع  
المسلم باهتدته وحضوره لما فيه من تكثير جهنم مع انه لا ضرورة له الى ذلك ونفع طائفة وحسين اخرى والحق على الحق  
على الخرين وجوده لغيره في الفصل اليهم سها من غير الخروج ورجا نفعنا اولا ثم في ذلك اذا اعان المسلمون في طائفة  
الفرقة في حرمهم وقالتوا الخرين معهم من غير ضرورة والحاجة حتى يقتلوا او يقتلوا في الحرب قبل بحوزة ذلك ولا وجه لوجوب  
السيد الذي يقتله الكافر والكون مقتوله وهل يعامل معاملة الشهيد في عدم الغسل والصلاة عليه وقد يكون خروج المسلم  
اعانته لطلب ملوك بلادهم الكفرة منه ان يخرج معهم فيكفون في ذلك وهو فرق بين ما اذا خرج لطلب ملوكهم ام لا  
**والجواب** بقوله حضرة المسلم الحرب البريين فيما بينهم بقصد تعلق الشجاعة وكيفية القتال في حق النفس عند مشاهدته  
او بقصد فدية من مات من الحربين ليعلموا ان الله تعالى يضاعف ثوابهم وقلة عددهم او بقصد شئ غير ذلك من المعاني  
الصحيحة جاز لا يحد ويرفيه بوجه سوا البعد عن الحرب او بغير ذلك كالتكبير انما يصور في  
حق الحق والمناصرة والماض من اجل الزوال وقصائهم عن اخرهم ومشظروا وقوع دابة عليهم فيقتل منهم فغير مكتر  
لهم بل هو من جملة الحاربيين لم ياطنوا وكذا لا يحد ويرفيه بوجه سوا البعد عن الحرب او بغير ذلك كالتكبير انما يصور في  
بحسب ما يطرئ وكان هذا كله ان ظن سلامته او قتله بعد ان كان امالي عليه على ظنه ان يجرى حوصره يودي الى  
قتله او يخرجه من غير ان يحرقه فكما لو حوصره في غابة الدم والنفس فليست عنه اذا اعان مسلما والكفر  
احد الطرفين فقتله في الحرب احد الطرفين من شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه وله ان ياتي بآية ان قاتل لقتل كلفة  
الله في العليا والافرى في ذلك كله بين من يخرج بنفسه ومن خرج بطلب ملكه لحيث العباد **مسئل** نفع انه يعلم به عن قهر والده وانه عند صلح قبل بدايه والبداء بآية وانه هذا اول من اطلق بعضهم  
المنع مسل وكاف في طريق في الامن فتسابا بين من الامور في حق الاختلاف بينهما حق قتله المسلم قبل هو شهيد حتى لا  
يغسل ولا يصلى عليه او ولو وقع بين الكفرة من غير ضرورة حرب فارادوا قتله فرب يقتلوه هل هو شهيد فلا  
يغسل ولا يصلى عليه ولو سافر جماعة اجماعا ثم والنقوا الحربيين في طريقهم فتقاتلوا من بعيد بالبنادق والسهام  
قتل المسلمون ببعضهم كمن يقتلون ويصلى عليهم او ولو وقع في قتله الكفار لم يبق من غير غسل والصلاة  
يزعم انه شهيد مع انه ليس كذلك لجهلهم بالحكم فاعلم ان الحق حفره في جود مشفى او منتننا ونقد الحرجه وعنه قبل  
يجب تسليم امكانه والحال هذه او **والجواب** بقوله اذا حارب مسلما وكاف فقتل الكافر المسلم ظلما لكونه حربيا او

من الانتفاع



ليس

ومما لم يتعد السليم عليه بارادته قتله فالمسلم شهيد انما يصلي عليه وهذا هو المراد بالشهيد حيث يطلق بخلاف  
 ما لو اراد مسل قتل ذي ظلم فدفعه الذي عن نفسه بالتدريج الى ان افق في الدخ الى قتله فان المسلم في هذه شهيد  
 المعذبة لا قتله فانه شرع العباد وميد في الميعة الحرب بكن بالحل لا احراز اعجاز به المسلمين لادبهم ظلم  
 فلا يكون مقتول شهيدا وهو ظاهر انتهى وبهذا يتضح ما قررته ومن حرب منهم فقتلوه في الصورة المذكورة  
 في السؤال غير شهيد فقد صرح بان من اعتاله كافر في غير قتال غير شهيد وبان الشهيد هو الذي قتله  
 كافر مع قيام الحرب وفي شرح العباد وافهم قوله مع قيام الحرب ان الحركة لو اخذت في الشك كونها  
 قبيحة المسلمين ليسنا صانعوهم فكم بعضهم على مسلم فقتله لا يكون شهيدا لكن استبعده الاذرى ومن  
 ثم رجع الركني انه شهيد لان اثار القتال موجودة لم يفصل بينهما شي انتهى وبهذا الخبر يفرض على كلام الركني  
 بين هذه ومستلشا فان اثار القتال لما بقيت هناك ان القتال كان موجودا وما في مسئلة السؤال فليس فيها  
 اثار قتال البتة فلا مقتضى فيها للشهادة وفيه ايضاً ان الشهيد هو الذي قتله كافر مع قيام الحرب او مات  
 بسبب الحرب كان رحمة دابة له او غيره او عاده عليه سلاحه او سلاح مسلم خطأ وبه يعلم ان المسلمين  
 المقتولين في قول السائل نفع الله بعلومه وبركته ولو سافر جاعة لجارا ثم الى شهيد لا يكون ولا يصلي عليه  
 وفيه ايضاً لو دفن الميت قبل العسل او قبل وهو التيمم بخبر القبر وجوباً لذكره في الجواب لان تغيره قال  
 لما ورد في المتن والرحمة والقاضي ابو الطيب وابن الصباغ بالتقطع وهذا يبلغ ما قتله فان التادى رحمة  
 ابلغ من تقطعه فخرج البشر لما فيه من هذه حرمة انتهى وبه يعلم في مسئلة السؤال العبرة انه لا يجوز للبشر  
 لما فيه من هذه حرمة الميت وان لا يجزى التيمم بل يحرم البشر كما لم يفل بعد التغير لما تقر من ان فيه هو الحرمة  
 فان ظن عدم تغيره فليس في أي التغير وجب في التراب نور كما هو ظاهر وبذلك من وجود القبر بتم فيه عدم  
 وجوب العسل او التيمم بل عدم الجواز وفي شرح العباد ايضاً فان دفن من يج عليه غسله قبل غسله  
 او تيممه كما قاله الاذرى وغيره بشر لم يغيره نصلي عليه لانه واجب مقدور عليه فوجب فعله ما لم يتغير  
 بنحو بن شهيد كما باني في الجواب من شبهة هذه حرمة وتردد الاذرى في البشر عند دفنه بلا غسل جهلان  
 سيما اذا خوف من خوعده او لفقد الطريق ثم اشار الى ان حجة الصلاة عليه بلا غسل لم ينشأ والبشر  
 وهو محتمل ويحتمل الخذ باطلا فتم من البشر مطلقاً حيث لا تغير مبالغة في الكرامة وعلى هذا أقرب **وسئل**  
 نفع الله بر عن قول الصحاب رضي الله عنهم يسق قرأة يسر عند من حضر الموت يعني مقدماً انه لان كليت لا يق عليه  
 هل لا يور بالقرأة عليه لعدم انتفاعه بها للصعود بروحه الى الحضرة الالهية فلا انتفاء انتفاعه بالقرأة حيث  
 كما ذكر في بدل بعض ائمتنا ام المراد غير ذلك وما هو **فاجاب** بقوله قولهم الميت لا يق عليه مني على ما اظهره  
 المتقدمون ان القرأة لا تفصل الى الميت لان نواها للقاري والخوانسار على الميت لا يفصل عن عامل ذلك العمل  
 قال تعالى وان ليس الانسان الاما سجي ووصي للدعاء والصدقة ورد بها النفس فلا يقا سجيها اذا انفصل  
 للعبا سرج في ذلك فله قولهم ان الميت لا يق عليه بما ذكرته ولما كان المتأخر من يورثه وصي القرأة الميت على نفسه  
 فيه مقرر في هذه الحد ان الرقعة كغيره بظاهر الخبر من انها يق عليه بعد موته وهو مسج بين ان جهة الصحابة  
 انها تق عليه عند القبر ونسب هو انه الركني فقال لا يبعد على القول باستعمال اللفظ في حقيقة وصاروا اسد  
 يندب قرأته في التوضيحي وما انفصل في السؤال عن التعليل لعدم انتفاعه بالصعود بروحه الى الكلام في غاية

لغيره

السوق

الوقوف والفساد لان صعود الروح للماء الاعلى لا ينافي انتفاعها بما يصل اليها من الدعاء والصدقة فكذا  
 القرأة لو اما اسر فاليه من القرف على ان الحق وصلها ان عقبتها دعاء وصلها اليها ومثله لان حد فلفظ مثل  
 وارده معناها صحيح كعبك كما باع به فلان قرسه واصيت كد بنصيبا في ذلك ان لم يعقبها دعاء وكانت على  
 القبر ان الميت خ كل حاضر ترجله الرحمة والبركة وبهذا يتضح فساد تلك المذمومة اذ لو نظر الى صعود روحه  
 بالمعنى الذي في السؤال لم يقو لو ان ذلك قال قلت **سئل** بيا في قولهم الميت لا يق عليه قولنا الشافعي رضي الله عنه بقوله  
 عند القبر وما يتسرع من القرآن ويدعو لهم عقبتها قلت **سئل** ايضاً في ان كلامهم في مجرد القرأة عند الميت وكلام  
 الشافعي في قرأة عقبتها دعاء وهذا يصل اليها اليه فلا ينافي بل في كلام الشافعي هذا تأييد لما خبر في علم  
 مشهور المذهب على ما اذا لم يكن بحضرة الميت لولم يدع عقبتها **وسئل** نفع الله بعلومه وبركته انهم بما قالوا في غسل الميت من  
 انه يغسل او امراسه ثم لحينه هل المراد تقدمها بغسله السدر والتطيف والغرض والتشليل وبالاولى فقط  
 ستظهر بعضهم انه يقدم بغسله السدر رأسه ثم لحينه ثم باقي بدنه ثلاثاً بالماء الصافي كذا هل هو كذا **فاجاب**  
 بقوله ان الحاصل بخبرين كذا ذكر فيه كاحققة السبي وغيره حيث قال الوجه لتخصيص السدر بالاولى من غسل  
 الشطف الذي يفرضه كلام الروضة وغيرها بل الوجه التكرير الى ان يحصل التفاعلي وفق الخبر والمعنى يقتضيه  
 فاذ وجب الشطف وجب غسله بالماء الخالص ومن بعده ان يغسل بالثاني كغسل الخي فان استعمل الخالص بعد كل غسل  
 من غسلات التطيف كفاه ذلك عن استعماله بعد ثامها ويكون كل مرة من التطيف واستعمال الخالص بعد غسله وحده  
 وكلامه الاخير بيان كلامهم وكذا الاول **وسئل** ثم قال في التيمم في الجواب فذكر خلافاً ويقال لا يغسل الا بالاولى  
 بالذكر لخصي الشفا بها على اي حال الحاصل ان الحاصل بخبرين كلفيتين وان مراده الثلاث في قولهم بعد  
 غسله السدر ثم يجب ماء فترجأ من فرقة الى قدمه ثم يغسله بالماء الا ان مقتضى اليه في الكيفية الاولى  
 وصفره في الكيفية الثانية فان قلت اي الكيفيتين افضل قلت ظاهر كلام السبي وغيره ان الاولى هي  
 الافضل لما تقر بانها الموافقة للخبر وانها تبلغ في النظافة مع السهولة **وسئل** نفع الله بعلومه وبركته ان في المتن  
 ما يقع الميت ورحمته هل المراد الجمع راحته بحيث لا يدركها القاعد الملائق للقبر والمراد ان لا يدركها بالشم  
 مع تقريب النفس الى تراب القبر انما اذا ادركت بذلك او ركبها السبع فجاء على النفس وغير ذلك **فاجاب** في انه في  
 مرتبة ظاهر كلامهم انه لا يلزم من منع الراححة منع السبع وعكسه وهو ظاهر كما قاله جمع متأخرين فلا ينبغي اجدها كما قاله  
 جمع متقدمون ونفقه ابن الرفوعة عن الصحاب وهو المعتد وان نازع فيه الاذرى ومن بعده اذا تقررت كذا في ظاهر  
 ان المراد يمنع الراححة منعها عن عند القبر بحيث لا يتأذى بها ناذ بالاحتياط عادة لان ملحوظ اشتراط منع القبر لها  
 دفع الاذى عن الناس والادى انما يتحقق بما ذكرته من ان يعفج منه ربح يورث من قرب منه عراً بالذلة لا يصير عليه  
 علة ويورث ما ذكرته انه لا اثر له لحيته لا يورثي كذا قول الصحاب يسق ان يعفج القبر فذكر قامة وبسطة لانه يبلغ  
 في المقصود من منع السبع والراححة فعملنا من ذلك ان اصل الراححة لا يورث وانما المورث منه ما تقر وعما تقر ومن  
 عدم التلازم يندفع قول المسائل انها اذا ادركت بدلكا ذكره السبع **وسئل** نفع الله بعلومه وبركته انهم في حديث عن قرأة ربنا الغفر  
 لها واخوانها الذين سبقوا بالايان الآية في رتبة الجنائز هل اصل معتد به يقال لا بأس بها بالنسبة وكذا  
 قرأة الباقيات الصالحات عند الموت وعلى القبر وكذا ما قرأه لانه مروي عليه هل اصل ايضاً **فاجاب** في قولهم  
 ما ذكر فيه لا اصل له بل ينبغي كراهة قرأة الآية المذكورة في الرابعة كما نكره القرأة في غير القيام من نية الصلوات

مطلب  
 سره في قرأة القبر  
 في غير القيام  
 من نية  
 الصلوات



وقولنا انما قيل عند المروى على القبر ان اراد النبي عليه من مكره لا اثم فيه او حذائه فلا كراهة والا اثم فأي اثم في المروى  
حتى يحتاج لرفعته **وسئل** عن من صلى في صلاة او حذائه لمسلمين لكفار او مانت كافر او جارية او سيدة  
وفي بطنها جارية مسلم ميتة قبروا بين مقابر المسلمين وعكسه لكن هل ينظمون قبرهم وترتبطوا بغيرهم الاول  
قال ان رفته يودي الى ان يزاد الكافر ويحترق فيسند بطرس قبره هل هو كذا كذا **اجاب** بقوله ما تحت من الطمس  
محتل وان كان ما عكس لم يضر بل غير صحيح لاننا نظرا الى محل الدفن وهو كونه بين مقبرتي المسلمين والكفار  
اشق كونه بين ارضهم وسوا ارفع ام لم يرفع وان نظرا الى ان الرفع يستلزم الزيارة والاحترام حرمانه في مقبرة الكفار  
وليس كذا فلو جده ان يقال ليس الرفع لان فيه نوع احترام ولا يقال ليس الطمس لان الميت لم يطمس الا بعد حشيه  
النفس اغيره **وقرئ** واضح بين المعاري بين فاصله **وسئل** نفع الله به عن كيفية الصدق ثواب الفقرة هل يكون ذلك  
على الترتيب كان يقول اللهم وصل ثواب ما قرأته واجر ما تلوته الى روحه فلان ثم الى روحه وهكذا كما في وقت الترتيب  
وتقدم الاقرب فالاقرب وبعدهم من شاء او القريب كذا وصل اللهم ثواب ما ذكر الى روح فلان وهاهنا في  
الحكم بيننا لما في ذلك من بقاء وقبائس **اجاب** بقوله ايضا عن ثواب ما قرأه الى غيره غير مراد وانما المراد الدعاء بان الله  
تعالى ينفعنا ويوصل مسئلة الى الله تعالى ان يوصلها الى روحه مرادة وحده وانما ارادة معناها  
شأن في كلامهم في الوصية والبيع وغيرها او ان يقر بان المراد الدعاء ايضا لصل ثواب الفقرة ان يفع الله لافق بيننا في باقي  
بالمدعى لهم مرتين او نحو عين بالعطف بالواو ويدركه كما وصل ثواب ذلك الى المسلمين والاشراف واهل البلد كذا لا يرى  
انك لو قلت اللهم اغفر لفلان وفلان او لفلان ثم فلان او للمسلمين كنت داعيا وموديا لسنة الدعاء الخاص والعام في الكل  
وكذا في الغنم فيه نعم في النفس بوقف من الثمن بالتبعية لان فيه نوع حكم في الدعاء فينبغي ان يخلو الادب  
اذ الملائق بالادب ان يوضع وقت اعطاء المظالم للغير في مشيئة تعالى واما التخصيص على طلب اذ اعطى فلان وفلان  
قبل فلان ففيه نوع فائدة او بقاء الحق على موقوف فان قلت ظاهر قولهم ويرتبط بآبائه من كربة من حيا الله بعاماله  
بما كان يعامله به لو كان حيا لتقدمه على غيره في الزيارة ان كان عليه ولاية او منجته او نحوها اذ استند ذلك فليس  
تقدمه في الدعاء على غيره قلت فرق واضح بين المقامين لان الزيارة الكرام ناجز تفاحز به امر واج كاور ما يدل  
على ذلك فيساع التقديم فيها المذكور واما الدعاء فهو طلب فضلا عن الله تعالى على الدعاء له والخيرة في وقت ذلك اليه تعالى  
فلا حل للترتيب فيه بوجه بل فيه حكم وقلت ادرك كما تقر فلم يقل به نعم ينبغي ان اراد ذكر جماعة كل على الفقرة  
ان تقدم في اللفظ مع العطف بالواو لا يجوز الا فضل فالفضل كما هو ظاهر **وسئل** نفع الله به عن صلاة الجنازة هل كانت  
على من قبلنا **اجاب** بقوله نعم فقد اخرج ابو داود والطحاوي وابن ماجة وعبد الله بن ابي امامة احمد والرواية وابن عساکر  
والنسائي والبيهقي وغيرهم ان لاداء كل ما يقتضيه روح ادم صلى الله عليه وسلم واوده ينظرون عليه وهم ينظرون ويصليون  
وهو ينظرون وصلوا عليه ثم حفره له ودفعوه ثم اقبلوا عليه فقالوا يا ابا ادم هذه سنك في موتك وهذه سبيلك  
فيهم في مدته باللفظ الحديث الصحيح من جارية فاني عليه احب اليه هل هو على ظاهره مؤان سا الى واحد من جنة  
وان خالفنا **اجاب** بقوله هو يجوز عند العلماء على ظاهره بشرط كون الشاة مرجعا لخير صلح للمركبة وهذا الشاة  
علامة على ما عند الله للعبد باخبار الصادق صلى الله عليه وسلم وشاة الاماني كما في كل الفقرة **وسئل** نفع الله به هل على  
الاموات بزيارة الاحياء وما فيه **اجاب** بقوله نعم يعلمون بذلك من غير تعيين اذ ما ان خلا في قبره كما افاده حديث ابن  
ابن ابي عمير ما من رجل يزور قبره ويحس عليه الا استانس ورد عليه حتى يقوم ويصعد شيئا من الخدم ثم يترحم عليه

المؤمن

المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسب عليه اعرافه ورد عليه السلام **وسئل** عن من حضره هل يعلم الاموات باحوال العباد وما  
هم فيه **اجاب** بقوله نعم حديث مسند احمد ان اعمالكم تعرض على قاريكم وعشائركم من الاموات فان كان خيرا استبشروا وان  
كان غير ذلك قالوا اللهم لا تمنهم حق طهرهم كما هديتنا **وسئل** عن من حضره هل يعلم الاموات باحوال العباد وما  
والطحاوي وان كان غير ذلك قالوا اللهم لا تمنهم ان يعلموا بطاعتك وفي حديث ضعيف ان نفس المؤمن اذا قبضت تلقاها  
اهل البرية من عباد الله كما يلقون المسلمين من اهل الدنيا فيقولون انظر واصطحبك لست ربح فانه في كرب شديد ثم  
يسألونه ما فعل فلان وولائه هل تزوجت ولدك وفيه ان اعمالكم تعرض على قاريكم وعشائركم من اهل الآخرة فان كان  
خيرا فرحوا واستبشروا وقالوا اللهم هذا فضلك ورحمتك فانعم بعمرك عليه وابشده عليها وبعوضك عليهم على النبي فيقولون  
اللهم الله على الصالحات رضي به وبقرته اليك **وسئل** عن من حضره هل يعلم الاموات باحوال العباد وما  
وتعرض على النبي وعلى آله والامهات للجنة فيفرضون بحسناتهم وتزداد وجوههم بياضا واشراقا فانفق الله و  
توزد وامواتكم وفي حديث ابن ابي الدنيا لا تقضي امواتكم شيئا ان اعمالكم فانها تعرض على وليائكم من اهل القبور **وسئل**  
من حضره هل سيع الميت كلام الناس **اجاب** بقوله نعم حديث احمد صحاحه ان الميت يعرف من قبضته وبجملته وبديته  
في قبره واحضر ابن ابي الدنيا عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال قال الروح بيد ملك في يوم القيامة فيقول له ما قال لك  
فاذا بلغ حفرته دفنه معه **وسئل** عن من حضره هل يعلم الاموات باحوال العباد وما **اجاب** بقوله نعم انما صلى الله عليه  
وسلم قال انما سمع المؤمن من روحه لما يرى اي على صورته يعلق في شجرة الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه وفي  
حديث مسند حسن يكون النسم طير يعلق بالشجر حتى اذا كان يوم القيمة دخلت كل نفس في جسدها وفي حديث مسلم  
وغيره امر واح الشهداء عند الله في حواصل طير تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تؤول الى قتلى بل في القبر وفي رواية  
سند هاشم ان ارواحهم في قبورهم حتى يبعث الله في الجنة يخرج اليهم منها زفير عذوة وعشية وانما خلف ما قبلها لانها  
مراتب وصح حديث اول المؤمنين في جبل في الجنة يكفونهم ابراهيم وسارة حتى يردهم الى آباءهم يوم القيمة واحضر  
جماعة انه صلى الله عليه وسلم قال ايئت بالمعراج الذي يخرج عليه ارواح بني آدم فانظر الخلاق احسن من المعراج ما رايت  
حين ينشئ بصره طاعا الى السماء فان ذلك عجيب ما معراج فصعدت انا وحيي نسل فاستغنى باب السماء فاذا انا ادم تعرض عليه  
ارواح ذرية من المؤمنين فيقول لهم روح طيبة ونفس طيبة اجعلوها في عيلين ثم تعرض عليه ارواح ذرية النصارى فيقول  
روح خبيثة ونفس خبيثة اجعلوها في عيلين وفي حديث مسند احمد في عيل الامم في النار والامم في النار السابعة  
ينظرون الى منازلهم في الجنة وانما في الجنة وبني ما قبله لان المؤمنين درجات كالشهداء **وسئل** نفع الله به هل على الارواح  
ويرى بعضهم بعضا **اجاب** بقوله نعم الخبر انهم يجتمعون ويتلقون في البيت ثم يستلونه ما فعل فلان وولائه الخ وفي حديث ابن  
ابن ابي عمير ما من رجل يزور قبره ويحس عليه اعرافه ورد عليه السلام **وسئل** عن من حضره هل يعلم الاموات باحوال العباد وما  
بالسلام فقال نعم والذي نفسي بيده انهم ليتعارفون كما يتعارفون في الدنيا فقالت يا رسول الله هل يتعارفون في القبر قال نعم  
على مسيرة يوم وصار اتي صاحبه فذا وصح حديثان للمؤمن ينزل به اللون ويعاين ما يعاين يورثه لو حزن نفسه والله يحسنه  
المؤمن وان المؤمن يصعد روحه الى السماء فتايبه ارواح المؤمنين يتخبرون به عن معارفه من اهل الارض فاذا قال تركت فلانا  
في الدنيا العجيب كذا وكذا قال ان فلانا ما قال ما جئ به اليها وفي رواية قالوا يا الله والاله والاله رحمن ذهابه الى امة  
الهاوية **وسئل** عن من حضره هل يعلم الاموات باحوال العباد وما **اجاب** بقوله نعم الكا صرح به جماعة واستدلوا بالقرآن وغيره مسلم  
هل يقف الشهيد قال نعم يسأره السيوف على راسه فتنة قال وعنه ان السوال في القبر ما جعل له من الاموات المؤمنين الصادق

انهم



في ليلة من المناسق وثبتت بركة السبوح دل دليل على صدقه في إيمانه والاعتق الكفار قال واذا كان الشهيد لا يفتن فا  
اصدقوا وولاهن اهل ذمة او وردت احاديث ان المراط لا يسال ايهم وكذا المطعون والصابر في بلد الطعن محسباً ومات  
بغير الطعن كافي بذل الملعون لشيخ الاسلام ابن حجر واليه اعلم **مسئل** في امر في صفة هل يسال الطفل **فاجاب**  
بقوله لهما افاده قولنا بخلاف ابن بوس لا يفتن حتى لم يبلغ ومثله يحسن لم يسبق له بحليف قال الزركشي لا يتم  
لا يستلزم وبه افتى شيخ الاسلام ابن حجر والحنابلة والحنفية والمالكية قولنا الطفل يسأل ورجحه جماعة من هؤلاء  
ناشد له بما لا يصح انه صلى الله عليه وسلم لعنه الله ابراهيم واليوت تدركه مائة وعشرون في هريرة ان كان يقول في صلته على الطفل  
اللهم اجره من عذاب القبر انه ليس المراد بعذاب القبر فيه عقوبة ولا السؤال بل التمس والتميم والرحمة والحنسة والضغطة  
التي نعم الاطفال وغيرهم **مسئل** في امر في صفة ما قيل ان الموتى يفتنون في قبرهم اي يسالون كالمطوق  
عليه العلماء بسبعة ايام هل اصل **فاجاب** بقوله نعم له اصل فقد اخرجها جماعة عن طائفة وسبيل السند الصحيح  
عبد بن عمر بن عبد الله بن عبد البر وهو ابراهيم بن حنبل في التبعين بل قيل انه صحاح لانه ولد في زمنه صلى  
الله عليه وسلم وكان بعض من عمره بكه ومجاهد وحكم هذه الروايات الثلاث حكم المرسلين المرفوعة لان ما يقال من  
جهة الراي اذا جازع تابع يكون في حكم المرسل المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم كايده اية الحديث والمرسل حجة عند  
الامة الثلاثة وكذا عندنا اذا اعتضد وقد اعتضد مرسل طائفة وسبيل المرسلين الذين بل اذا قلنا بثبوت صحة  
عبد بن عمر كان مقصداً للنبي صلى الله عليه وسلم ويقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في حكمه حكم المرفوع  
على الخلافة وفي بعض تلك الروايات زيادة ان المناق يفتن اربعين صباحاً **مسئل** في امر في صفة طائفة وسبيل انهم كانوا  
يستحبون ان يطعم عن الميت تلك الايام وهذا من باب قولنا تابعي كافي يفعلون وفيه قولنا لاهل الحديث والاصول الجاهل  
انه ايم من باب المرفوع وان معناه مكان المناسب يفعلون ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم ويعلم ويعلم عليه السلام  
من باب الغزو الى الصحابة دون انهم ايم الى النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان احبار عن جميع الصحابة فيكون  
نفعاً للاجماع وقيل عن بعضهم ورجحه النووي في شرح مسلم وقال الرافعي مثل هذا اللفظ يرايه انه كان مشهوراً  
في ذلك العهد من غير تكبر ثم ما ذكر في السؤال عن العلماء من ان المراد بالفتنة سؤال الملك صريحاً وبوتة خبر البخاري  
او حتى انكم تفتنون في القبر فيقال ما علمكم بهذا الرجل الموروث ابننا الذي ان صلى الله عليه وسلم قال انكم تكفون  
انما اذ اريت منكم وتكبر قال وما منكم وتكبر قال فتنا القبر الحديث وفي مرسل عن علي بن عيسى فتان القبر ثلاثة  
انكبر وناكرو ورومان وفي حديث مرفوع رواه ابن الجوزي فتان القبر اربعة منكر وتكبر وناكرو ورومان  
واعلم انه ليس في ذكر السبعة الايام معارضة للاحاديث الصحيحة لهما مطلقة وهذا فيه زيادة عليها فوجب فيها  
كاهو مقرر في الاصول وقوله ثم صلحنا لايضا هذه السؤال في يوم ثان وهكذا خلافاً لما فيهم فيه ونظير ذلك ان الملقب  
السؤال فيها وفي حديث حسن ان السؤال ليعاد عليه في الخبر الواحد لان مران وايه جاز في احاديث ان السائل ملك في  
في احاديث ان ملكاً كان وفي احاديث ان ثلاثة واحاديث ان اربعة ولا تناقض في ذلك الواحد بل يقل ولا يامة غيره ذكره النووي  
واعلم ان السؤال فيما بعد اليوم الاول تاكيداً للحديث ان يسالون عن شيء سوى ما ذكر في السؤال الاول وذكره الترمذي  
تحقيقاً لصحابه واهل بيته صلى الله عليه وسلم ومن يتيه على سائر الايام وان السؤال القبر لما جعل تعظيماً له اذ لم يجعل  
ذلك في غيره وصح حديث واما فتنة القبر فيفتنون وعقوبتسون وبين الحكم الذي ان السؤال القبر خاص بهذا  
الامة فان قلت لم يكرهه الاطعام سبعة ايام دون التلقين قلت لان مصلحة الاطعام متعدية وفائدة الميت

اعلى

اعلى اذا اطعام من الميت صدقة وهن سن عنه لجمالاً والتلقين اكثر العلماء على انه بدعة وان كان اصح عندنا  
خلافه في الحديث به والضعيف يميلون في الفضائل **مسئل** في امر في صفة هل يسال الطفل **فاجاب**  
روحه كما صح به الخبر **فاجاب** بقوله المراد بذلك النطف في الاصلاب سماها الله اموالاً مع انه لم يكن فيها اثر واه فقال  
ولكنه اموالاً فاجابكم **مسئل** في امر في صفة هل يسال الطفل **فاجاب** بقوله المراد بذلك النطف في الاصلاب سماها الله اموالاً مع انه لم يكن فيها اثر واه فقال  
له بل هو بدعة فيتحقق اقتدارها بعض اليوم ولما الزمة الملك يقطع سببه والبيان لمداه ففعل منه قوله  
لا ينبغي ان يدخل على مريض يوم السبت فتركه واما زعم بعضهم ان لذلك اصلاً وهو ان يادته صلى الله عليه وسلم للمفق  
يوم السبت قال فيه نفاً وعلى يومنا للمريض في غاية السقوط اذ ليس فيه اشارة لذلك بوجه كاهو والحق فترك  
ذلك لكون الشاوم والطيرة التي عندها المسلمون براء من ذلك وليس هذا الاكفول بعض العوام لا ينبغي ان يترك المريض  
يوم الاثنين ثم صلى الله عليه وسلم مات فيه وهو ايم من باب الشاوم والطيرة **مسئل** في امر في صفة هل يسال الطفل **فاجاب**  
التلقين لها وهي ان يرسخ في اذهان العوام ان اياها مسؤولة على المريض اذا اعيد فيها فليست من علم منه اعتقاد  
ذلك ان لا يعاد في تلك الايام لان ذلك يؤدي للمريض ويريد في صفة ما كثر في عقولهم السخيفة من الشاوم والطيرة  
فيحصل سبب ذلك ضرر كبير وقد قال صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرر وقد ترك السنة لعموم من قوله فان قلت  
ينبغي للعالم ان يفعل ذلك اظهاراً للسنة واعلاماً للناس باليركوا ما في اذهانهم قلت هذا واضح ان لم يقبل عليهم  
للبل والشاوم ويترسخ ذلك في اذهانهم حتى يعاد وابسبه العالم ويستشرون به ويحصل لهم منه اذى شديد ما  
اذا تركت عليه ذلك فتركه اولاً لان دهر الفاسد اولى من جلب النفع **مسئل** في امر في صفة هل يسال الطفل **فاجاب**  
فيعاد مريضاً ابداً ياتي معه شيخ واعيد عليه هل اصل وهو بدعة **فاجاب** بقوله اصل ذلك بل هو بدعة  
ان كان مع اعتقاد نفع القبر لعمادة على شيء يصحبه معه اما اذا الشق هذا الاعتقاد بان كان من شيء في زيادة  
في البر ومن افلا عبت عليه فذلك احسان للمعارفا والاصدق والاقارب وهو سنة كاهو واضح **مسئل** في امر في صفة هل يسال الطفل **فاجاب**  
ذكر المتقار في شرح العقيدة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان العالم والمعلم اذا مر على قرية فان البر يدعي العذاب  
عن مقبرة تلك القرية اربعين يوماً هل هذا الحديث اصل وحله رواه احمد بن حنبل والسنن والاصول **فاجاب** بقوله لم يرو هذا  
الحديث وجوز ان كتب الحديث الجامعة المسبوبة ولا في غيرهما ثم رايه الكمال ان في شريف صاحب السعد قال ان الحديث  
لا اصل له وهو من قول ما ذكرته **مسئل** في امر في صفة هل يسال الطفل **فاجاب** بقوله المراد بذلك النطف في الاصلاب سماها الله اموالاً مع انه لم يكن فيها اثر واه فقال  
بعض الورثة وقد يفعلونه وارث ويرجع به على بقية الورثة فاحكمه **فاجاب** بقوله جعل الطعام للمؤمن ان جعل على  
معصية لينا حرم مطلقاً وان لم يكن فيه ذلك فان فعله اخير من غير اذن الورثة جازم ولم يرجع بعلمهم انه متبرع  
بذلك اذا فعله بعض الورثة من غير اذن الباقيين فلا رجوع له شيء على بقية الورثة ويجوز على وارث او وصي جليل من  
الورثة اذا كان في الورثة غير مكلف او محجج عليه بسفه واذا وصي الميت بفعله فان كان على وجه حرام او مكره لم  
يحق ان يصيته والا فذمت من الثلث ان لم يجر الورثة الزايد عليه فيفعله الوصي وان لم يعلم بان **تارك الصلاة**  
**مسئل** في امر في صفة هل يسال الطفل **فاجاب** بقوله المراد بذلك النطف في الاصلاب سماها الله اموالاً مع انه لم يكن فيها اثر واه فقال  
خلافاً لما في غيره من قوله تارك الصلاة لا يركب في الصلاة ليركبه في الصلاة **فاجاب** بقوله المراد بذلك النطف في الاصلاب سماها الله اموالاً مع انه لم يكن فيها اثر واه فقال  
عليه فاذا لم يركب لا يقول سقط الحد بل لم يتحقق من وجبه ولا كركب في الصلاة ليركبه في الصلاة **فاجاب** بقوله المراد بذلك النطف في الاصلاب سماها الله اموالاً مع انه لم يكن فيها اثر واه فقال  
وجبه التوبة تارك الخلاص نظر الى ما اهل به ما قبله في الدنيا ويخص ذلك في القرة **مسئل** في امر في صفة هل يسال الطفل **فاجاب**



فقد غلط غلطا فاحشا **وسئل** شيخنا في حديثه هل يقتل بترك الصلاة للمذمومة **فاجاب** بقوله الوجه من وجهين انه لا يقتل بتركها وان كانت مقيدة بزمان **كتاب الزكاة** **سئل** شيخنا في حديثه ونفع بعلمه عن فقيه يضل جماعة لاجل زكاة أموالهم وابدانهم ويعطون نصف الزكاة لمن يحل له ذلك ام يحل له اخذ النصف وهل النقل الى بلد ام لا **فاجاب** رضي الله عنه بقوله ان الفقيه للمذكور حيث كان من اجد الصنائع الثمانية للمذكور في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية جاز له ان ينقل ما كان اخذه الى بلده ان العبرة بمن هو مقيم في بلد الزكاة عند وجوبها وان لم يكن فيه شرط استحقاق الزكاة لم يجز دفعها اليه اخذها فان فعل لم يترد عليه الدافع اليه والله سبحانه اعلم **وسئل** رضي الله عنه ونفع بعلمه ما نة هل قولهم في المحل عن الزكاة هو كذا وفي بضائه وان تلف المحل للزكاة في لو استرثبت المحلة في انشا المحل او كانت معلومة لم يلزمه اخرى لان المضاب لم يمت فالفريق **فاجاب** افاض الله علينا من فضله وبركته بقوله ما ذا الجواب ما استرثبت اليه في شرح الارشاد وعبارته مع المتن وهو اي المحل من الزكاة اذا وجدت شرط الجزاء وقت الوجوب كما يعلم من قوله الذي لان نقص بضائه بتلفه **كما ان** بملاك المالك الحقيقية لتفقد بصره في الحق فيه بل **في بضائه** تنزيله منزلة ما لو قيد بضم الى ما عنده وان تلف قبل المحل او المحل انما جازير فقايا الحق فلا يكون مسقط للحقة وتبين في قوله في بضائه ان محله ذلك اذا كان المحل من المضاب بخلافها اذا كان مسترثرا او معلوما في انشا المحل فلمس كما باقي اذا لم يكن له المضاب وان جاز اخرجه عن الزكاة فعلم هذا مع قوله الذي استرثبت اليه اتفاقا لو عجز اداة من اربعين في المحل وهي تالفة لجزائه ان وجدت شروط الجزاء والتم بكل المضاب عند المحل لبقاء المذمومة فوجه نقد او عن مائة نفقت وحملت مائة واحدى وعشرين لزمه شاه اخرى وان تلفت الاولى وصاعا من فطيرة **فكان** المستحق او تلفد قبل وقت الوجوب ثم دخل والشرط بحقيقة وقع الكونغ والله لو عجز اداة عن اربعين فاستحق مثلا الفقير بغير ما في المحل واستردها ولم يستردها جددت الخراج لوجوبه للمانع من اجزاء المحلة ولم يثبت للمحل ان **انها** كما لم يبقه تقديره فالدفع تصحيح الفارق عدم القول بانها افسر نظرا الى فقد شرط السوم لكونها في الزكاة وان المحلة لم تلفت بيد الفقير واسترد المالك عوضها انقطع المحل **انها** صارت دين على الفقير فلا يمكن له بضائه الساعية **فعم** اذا وفوت مثلهما في المنفذ وجبت زكاته وجردها الخراج اذا مانع كما باقي والله لو عجز معلومة او استرثبت شاه في انشا المحل واخرجها ولم يكن ما عنده بضائه الخرج لول ابا المحل لم يجب شي لان المعلومة التي في مضاب الساعية وكذا المسترثة انشا المحل لا تدخل في مضاب ما كان عنده اول المحل لا شته بعبارة الشيخ المذكور وبه يعلم ان اتفاق بين عبارتيه **فاجاب** بالمدكورة في السؤال وذلك ظاهر واضع عن الاما مل والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** شيخنا في حديثه عن من ملك عرضا للتيار حواكيا ملاكاته من مال فيه لغوص او قلتم يقومها بغيره لبلاد وكان فقد البلد من المراهم للمعشوشة فكيف صورة السفين هل تقوم بالمعشوشة ثم بالخالص وما حاله ذلك من الغش بغيره المراهم وفي تفويم المراهم كما قال في المراهم او يكفي بالتفويم مرة واحدة بالمعشوش والخالص وما هو منهما وهل يكفي بالتفويم بعد واحد كما في المراهم **الحاكم** او بعد من جدد لم ينفذ الزكاة عن ابن الساذ **فاجاب** بان الذي اقتضاه الظاهر ان في الصورة المذكورة في السؤال يقوم بخالص المحل الذي تم المحل فيه سو كان ذلك المنفذ الصا او معشوشا وان ساوت قصته بضائبا خالصا من غير الغالب فعلم ان نظر في هذه الصورة وجوهها لانه هل له قيمة او لا كما هو في الاسترثبات

الحياة وروح

فضة مغشوشة بذهن التجارة فيها فاني وعشها يقولان اخر القول بذلك الذهب فان ساور قيمتها بصادا خالصا  
من ذلك الذهب وجبت ركايتها والا فلا فيخرج من ذلك التقيوم ليكون الا بالخالص من ذلك النقد الذي يقوم به وان التقيوم  
نفسه لا شرط ان يكون خالصا لانه في هذا الباب بمنزلة العروص وهي يجب تقيومها حتى يخرج ربع عرق قيمتها  
فذلك كما هو بمنزلة ما وفيه **ف**ذا يعلم ان ما ذكر عن بعضهم في التمسك على ما مشاؤه استثناء التقيوم بالمقوم به  
وذلك ان المقوم هو الذي يحسب عشه لانه كالعروص كما مر وما المقوم به ليعلم هل بلغ مال التجارة بصادا  
او لا وكيفية الضميمة التي يخرج عليها فلا يكون الخالص المأثرة في باب منقوع النقدان الركوة الخالص الى الخالص  
ثم اذا عرف بالتقيوم مقدار مال التجارة بالنقد الخالص وجب اخراجه من النقد الخالص والمغشوش من الشاوي  
خالصة للنقد الخالص ويكون مقطوعا بالقر فان قلت ما المانع فيما اذا كان النقد الذي يقوم به كالنقد  
الغالب مغشوشا من ان يقوم بذلك المغشوش ويخرج منه واخر حجة على المتحقق ان التمسك كما حسب في  
التقيوم ثم كذلك حسب في الخرج لهم قلت المانع من ذلك ان التقيوم في صورة السؤال وخوفا لا يكون الا بالنقد  
والقر الخالص للنقد ليس نقد فلا يجوز اعتباره في التقيوم **و**يؤيد ذلك قوله اما انحصر الربا بالذهب  
والفضة دون الفلوس انهما قيم الاسيا وايضا فاعتبار التمسك في التقيوم بوجه في الجملة لان التمسك  
لخالص للفضة ليس له قيمة مستقرة مضبوطة حتى يعلم ما يقابلها لم يعتبر لانه لا يعرف فيه ذلك الا اذا قدمناه  
بالنقد فهو مقوم فلا يتصور ان يكون مقدما به ودعوى انه لا ضرر على المتحقق في التقيوم بالمغشوش  
غير صحيحة على انها وان سلمت فالمانع من التقيوم حاد من وجود آخر وهو ما ذكرته والا فلا فرق في امتناع  
التقيوم بدليل ان يكون على المتحقق ضرر ام او ما قول السائل بلغ انه وهل يتحقق في التقيوم الى آخره فلما  
بين ان ما نقل عن ابن الاستاذ مما ذكر في السؤال صحيح ادعبارته وينبغي التاخير عند القول ان يبادر الى تقيوم  
ماله بعد ان يمتنع واحد كجاء الصيد والحي من يقره قبل ذلك اذا قد حصل نقص فلا يدري ما يجزئ انتهى  
وهذا اصرح منه ان يكفي حسا عدل واحد فياسا على عدم الكفاية في التقيوم في جزاء الصيد اذا قدم  
من عدل على كفاية المال وروى وجري صاحب التمنية وغيره فذلك يجامع ان كل حق الله تعالى متعلق بالفقره  
وتقوم فكما استمر طو ان بعد لين كذلك شرط ان هذا الموضوع الجامع بين المادي والكافيه **و**يؤيد ذلك قوله  
في باب التمنية وحديثه لم يكن في التمنية تقيوم الكسفي منها بواحد بخلافه اذا كان فيها تقيوم فانه لا بد منها من  
الاشيا لشرط العدد في التقيوم لان ذلك يخرج بالقيمة ويعرف بين ما هنا وما ذكره في الخاص بان الخالص كل عام  
لا بالخاص ينشأ عن اجتماعه وفيه ولاية ومن ثم جاز الخالص بان الامام او الساعي ان بعض المال للضبيب  
المتعلق حتى اذا قبل اشقل حقه الى قدمته وحلله النقص في الجميع بخلاف التقيوم فانه ليس فيه شائبة ولا شبهة  
نشاها شهادة بالقيمة والشاهد لا بد من تعدد ثم ظاهر كلام ابن الاستاذ السابق ان لا بد من عدلين وان كان  
المالك يعرف القيمة **و**يؤيد ذلك قوله ورضدق المالك في قدر خالص المغشوش ويجلجاي بدليل انهم وان قال  
انهم قد رخصوا في ذلك وادى اجتماعه الى انه كما لم يقبل الا شاهد من اهل الخبرة بذلك ومن ثم قال المروزي  
في كتاب الامام عن الجيرة وخرج في المخرج الصغير والبعده غلبة ظنه وان تولى احرصها بنفسه **ف**علم نقل  
ابن المروزي عن المروزي انه لم يتضاف الى قوله قول من عند من نقل اهل الخبرة على غير غيره وانه لا بد من  
شاهدين من اهل الخبرة وعساة الخوي قالوا معا بما ومتى ادعى رب المال ان قدر الخالص في المغشوش كذلك

الم

५

مطلب  
في جزاء الصيد

سَهَادَة

12/20/20



وكذا قال في قوله فان اتهمه الساعي خلفه اسما بالاختلاف لان قوله انما الظاهر قال السيد يحيى فان قال رب المال  
 لا اعلم قدر الفضة على الكيفية فادى اجتهاد في كذا كذا لم يكن الساعي ان يقبل منه حق منه شاهد من  
 اهل الخبرة بذلك انما يتبع في يده من هذا الفضل وهو ان المال كان قطع بان فقه ما الكذا اصدق وحلف  
 نذبا وان قال لظن ان قيمته كذا لم يصدق الا ان يعرف بان المال لم يقطع بان فقه ما الكذا اصدق وحلف  
 القطع بان القيمة كذا وهذا الوجه فلا يصدق فيها الا بقول عدلين خبرين مطلقا فان لم يجدها فالذي يظهر انه  
 يلزمه الاحتياط اخذ من قولهم في المسئلة للذكر مرة فان لم يجدها فالحق بان سبكه ولو دى الوحي خالصا  
 وموتة السكة عليه وان احتاط ويورد ما يتقن ان فيه الوحي خالصا هذا ان لم يكن المال المحي عليه والاختلاف  
 يظهر ان يخرج ما يتقن وجوبه عليه وتوقف امر في المشكوك فيه حتى يبين امره فان لم يعلم بالصواب **مسئل**  
 شخاض في امره وفيه في مدته لو كان لصيق دراهم معش سته ولم يعلم مقدار الغش الذي فيها الا بسبكه  
 للمع والخال ان السبكه يتلف ما ليتها او معطى في الطريق الى معرفة الخالص منها يعلم وجوب الزكاة او عدمه  
 وهل يكفي في معرفة ذلك بالامتحان بالاحتياط في انما الخلل وهل تجزئ الزكاة مع الجس بالعتش حيث ينظر حصوله  
 ام لا **فاجاب** افاضلنا من فيض مدده بان الذي مر في انما الخلل انما ان شاء احتاط ما لم يكن المال  
 محي عليه والاحتياط **مسئل** يعلم انه لا يجوز في الوحي في الصورة المذكورة في السؤال العمل بالاحتياط  
 فيه ضرر على المحي في الذي يظهر انه انما يمكن معرفة مقدار الغش باخبار عدلين من اهل الخبرة وجب العمل به  
 وكذا ان امكنه معرفته بالماء بان يجري فيه نظير ما قاله في الخلل من ذهب وفضة حبل وزنه بالكيل  
 وذلك بان يضع في الماء الف درهم مثلا من الفضة ويعلم ارتفاعها ثم يخرجها ثم يضع فيه الفضة الشا ويعلم ما  
 فوق الاولى لان الخالص للبرج من الفضة ثم يخرجها ثم يضع فيه الخلل فان استوى نسبتة اليها فاضفة  
 فضة ونصفه لحاس وان نقص من علامة الفضة لشعيرتين ومن علامة الخالص شعيرة فثلثاه لحاس وثلثه  
 او بالعكس وبالعكس وبان يضع الخلل وهو الفضة في ماء ويعلم ارتفاعه ثم يضع من الخالص الفضة شيئا  
 فيتحقق ارتفاعه الى تلك العلامة ثم لو نزل ذلك الخالص فاذا كان الفوا ما يتبين وضع من الخالص الفضة  
 حتى يصل لتلك العلامة ثم لو نزل فاذا كان سحابة علم ان نصف الخلل فضة ونصفه لحاس لان رتبة  
 نصف رتبة الخلل في علم انه يمكن معرفة مقدار ذلك بسبكه كسيرة لزمه ذلك ويحكم في الفضة مرة وان لم يكن  
 معرفته بما ذكر فان امكن معرفة مقدار ذلك بسبكه كسيرة لزمه ذلك ويحكم في الفضة مرة وان لم يكن  
 الا بسبكه كذا او شي منه لو وقع في السبكه بنقص ما ليتها نقصا له وقع فان يتقن فيه نصا او اكثر خالصا  
 وانما شك في منها لزمه الاحتياط في نفسه فانه يلزمه في نظيره كذا ما الاحتياط ولو السبكه كما مر ايضا وكذا لو لم يتقن  
 عليه كاسر خلل في نفسه فانه يلزمه في نظيره كذا ما الاحتياط ولو السبكه كما مر ايضا وكذا لو لم يتقن  
 فيه نصا او خالصا ان شك ان ما فيه من الخالص هل يبلغ نصا او لا فلا يلزمه شي مادام انما هو الساعي للسؤال  
 نفع اتم به وهو الجواز الزكاة الى الجواز **مسئل** يعرف ما ذكرته في السؤال الذي قبل هذا عن الزكاة وغيره  
 من انه لا يعتمد عليه ظنه الامع شهادة عدلين من اهل الخبرة فان لم يجدها فالحق بان سبكه ولو دى الوحي  
 خالصا وموتة السكة عليه وان احتاط ويورد ما يتقن ان فيه الوحي خالصا هذا ان لم يكن المال المحي عليه والاختلاف  
 يظهر ان يخرج ما يتقن وجوبه عليه وتوقف امر في المشكوك فيه حتى يبين امره فان لم يعلم بالصواب **مسئل**

قدم

المنه

يعود

يعود احكام الله ليس بغيره تسرع بل فقها الحرف ومع ذلك باخذ ونصدقات تلك الناحية فيدبرونها في يوم  
 حق يحق من ذلك شي كثير ويسترون به الضياع فاذا اجام من اهل هذه الناحية رجل يريدون ان يتكلموا  
 اليه اخذ منهم عطا على ان يعلمهم الحيل من ليفه حكمه اذا عرف ذلك وهل اذا الحق جماعة على شئ من الحقوق  
 وشرا لصاحبه اعني الذي جعل له الدراهم هل يتهمون بالمدليس على البائع اذا كان البائع امرأة بحيث اتم  
 ذكرها ان هذه البسلة اجرها ابو كذا كذا وكذا اسرفيا فباعته بمقدار عشرة اشرفيه ولم تقبض من  
 الثمن شي والامر من التي حصل عليها العقد سواي ما يترأسرفيا فباعته بمقدار عشرة اشرفيه ولم تقبض من  
 الغني الفاحش لا يوجب الرد فكيف له في الذين ذكره في السؤال من اتم ابورثوب النساء وكان والده هذه  
 المرأة للذكر مرة اعلاه فدخلها رضا فبسطوا ايديهم عليها ولم يقسموا قسمة صحيحة اعني وهم العصبة والتي  
 حصل معها هذا العقد وايدهم على مال ايها فادوا العصبة ان يخرجوها من مال ايها وقد كان وقف  
 عليها هذا السقف الذي وقع عليه العقد ومعهما شاهد على ان ايها حتى فاديه الموت وقف عليها فحل  
 تحت دعواهم اذ اكثر الثمن معهم مثلا يوم العقد للمقدم ذكره وسع بينهما وهو الشاهد للذكر مرة اذا  
 عدا مع عينها وتقبل دعواهم وقول صاحب الم ومن لو استمرى رجلا فظان انما حرة فحل هذه  
 المسئلة كاحدة المسئلة اذا باعت ولم تكن لها معرفة بمن المثل ام لا **فاجاب** بان لا يجوز عطا حق الفقه  
 المذكورين شي من الزكاة الا ان وجدت فيه صفة من الصفات الثمانية التي ذكرها الله في كتابه العزيز بقوله عز  
 في انما الصدقات للفقراء والمساكين البية فاذا اخذوا شيئا من الزكاة وليس فيه صفة شي من صفات الاستحقاق  
 الثمانية كما في اعصاة فسقة يجب على وفي امور تغربهم على ذلك ونزحهم عنه والتعزير والجر الشديدين  
 ولا يجوز للحالة اليهم ولا استفتنا وهم واخذ عطا على تعليم الحيل من ليفه ومن عرف بذلك لا يجوز افتاق ولا  
 ينفذ حكمه وحديث كانت المرأة البايعة المذكورة رسيذة بان بلغت صلحة لذيها وما لها مع بيعها المذكور وان  
 وليس عليها اكثر من دلس عليها يا تم ويقضى لقي لم صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من عشر فليس منا ومن  
 ومن ان البنات لا يرثن من ابيهن والحوء غلبا فقد كره ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم فيسند ان فان تار وال  
 فثبت عقده ولا يثبت الوقف بشاهد ويمين بل لابد من شاهد عدلين وامه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسئل**  
 في امره في مدته عن الجارية والرماة للسند والحوء المصطفى بصفات اهل الزكاة هل يعطون منها وهل يعطون  
 مع ترك الحرفة اللائقة **فاجاب** بقوله نفع اتم بعلومه وبركته المسلي بان النوى وغيره مروجوا له ويجوز  
 اعطائهم الزكاة للمصلحة كشاركي الصلاة ان وجد فيهم شر استحقاقها لكن من يبلغ منهم ليس يصلح له بية وماله  
 لا يجوز عطاؤها له بل لوليها ثم تركه الحرف اللائقة بهم ان كان لا يستغاثم بها هو اتم كذا في الكفار اعطوا من  
 الفقة العنيفة لغير الزكاة او كذا في الجواز اعطوا من الزكاة وان كان الغيرة كذا في الاستغاثم بالمعاصي ومحاربة  
 السوء فلهذا عن الجازات فلا يجوز اعطائهم شيئا من الزكاة ومن اعطاهم شيئا لم يتراد منه ويجوز كل ذي  
 القدرة منه ونزحه عنه كذا سنده ثم لسانه وامه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسئل** افاضلنا من فيض  
 حرمه عن روجه العبد الحرة هل يعطى من الزكاة ام لا **فاجاب** مع امه سبحانه بان مروجوا بان للكيفية بفقته روجه  
 لا لورجعية لا تعطي ومن ثم تكلف على الجب لها الكونية او الكونية او الكونية لم يبق منها ما نفعه او من ينفذ وقلنا  
 في قوله صداقها قاله الفقهاء فلما اخذ الزكاة قال الامام ويكون من سهم المساكين قال الامام في قوله

هووم

المنه  
 لا يثبت  
 شاهد عدلين

منها



يقال ان كان ما يحلها يقع موقعا من كفايتها فان الامركا قاله الامام او افترق من سهم الفقراء وان الحاصل  
الساكن في القصة وان قلنا النفقة للحل انتهى وبعده على ان زوجة العبد الحرة ان اختلفت نفقته لم  
تقطر والا اعطيت تمام كفايتها تقسم لولم ينفق الزوجة النكاحها وهي نفقة لم يحرقها وهاهنا  
من الزكاة لقدرة على العنق بالطاعة بخلاف ما لو سافرت وحدها اذ فيها تقطع من سهم الفقراء كالفقر  
العاصي بالسفر فان تقدم على العنق حاد او من ثم لو قدر ان لم تقط وانما سيجان وتعالى اعلم بالصواب **مسألة**  
رضي الله عنه عن عليه دين وله مال يستغله يخرج ببيعة الى المسكن هل يعطى من الزكاة ام لا **الجواب** رضي  
الله عنه وفيه في صفة بانه صرح بان من له عقار يستغله لكن ينقص دخله عن كفايته فهو ما فقير وممكن  
فيعطى تمام كفايته ولا يلزمه ببيعة وبان من اذ ان لنفسه وعجز وفاد دينه يعطى وان كان كسوبا ثم ان لم يكن  
معه شيء اعطى الكل وان كان بحيث لو قضى دينه مما معه تمكن تركه ما ببيعة ما يكفيه واعطى ما يقضى  
به باقي دينه فان اشفي ذلك لم يعط هذا هو المذهب ومن ثم لما قال الراجح ظاهر كلام اكثر من يقتضي اشتراط  
كونه فقيرا عند سبأ ورعا صوابه قال وفي بعض شروح المفتاح انه لا يعتبر المسكن واللبس والفرس والابنة  
وكذا الخادم والركوب اذا اقتضاها حاله بل يقضى دينه وان ملكها ليقرب منه قول بعض المتأخرين ان لا يعتبر  
الفقر والمسكن ههنا بل لو ملك قدر كفايته ولو قضى دينه لنقص ماله عما يكفيه ان تركه ما يكفيه ولا يدخل  
في الاعتبار وهذا هو الذي كالم الراجح قال القوي ومعنى هذا الخبر الذي رجه انه لو كان في يده ما يبيع  
الذين لا يبيع لا احتجنا الى دفعه له من سهم الفقراء او الساكن لا يبيع وجوده ان يصرف اليه من سهم الغارمين لاننا اذا  
ذلك لم يبق له من الزكاة فائدة فيه ومقتضاها انه لو كان عقارا ومضاع وعادته استغلا لها او راس مال يتجره  
والربح والكسب لا يربطان على كفايته لا يبيع ذلك من اعطائه من سهم الغارمين انتهى وبما ذكره ان المال الذي يستغله ان كان  
ينقص دخله عن كفايته اعطى اما بالفقر او المسكن وان كان دخله بقدر كفايته لم يعط بفقر ولا مسكن بل يكون مذكرا  
وان كان دخله يزيد على كفايته كلف صرف الزايد في الدين واعطى ما يقضى به باقي دينه وفي فتاوى  
البحري اذا ملك الرجل ما اوعى عليه دين هل يجوز صرف سهم الغارمين اليه قال ينظر ان كان ماله لا يزيد  
على قوته وعلى قوت عياله ليومه وليلته نظر ان كان قدرا الى بنفقته سنة ولو صرف الى الدين قضاءه  
لا يجوز واحد منهما ان يصرف اليه من سهم الفقراء او من سهم الغارمين وان صرفه الى دينه حرم من سهم  
الفقر وان كان يفي بدينه ولا يبلغ نفقة سنة يجوز ان ياخذ من سهم الغارمين قدر ما يفي بدينه ولا  
يجوز من سهم الفقراء انتهى ويعتبر بالسنة مبني على قوله ان الفقير والمسكين غنا يعطيان كفايته سنة  
الصحيح انهما يعطيان كفايته الغر العالين وانما سيجان وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** نفق الله بعلومه على  
كانت امرأة مديونة فسل تعطى لاجل دينها من الزكاة مع انها تملك من المصاع ما يوفيه لكن تحتاجه لتقبل به  
ليرغب فيها لاجله او لا ويلزمها ببيعة **الجواب** رضي الله عنه يقول بان الذي يصرح به كلام الراجح فيفتقر الى  
عن بعض شروح المفتاح وغيره الذي قد صدق قريبا انها تقطع قدر دينها من الزكاة ولا يلزمها بيع حلتها  
للتحاجة اليه لتقبل به او لتجره لمن يتقبل به وتتفق باجريت وانما سيجان وتعالى اعلم بالصواب **مسألة**  
في انه في مديونة عن رجلين اشتركا في بذر زرع هل يجوز لاجدها اعطاء الاخر من زكاة ذلك الزرع ام لا  
فان قلتم نعم فذكره الا في الجملة **الجواب** رضي الله عنه بانه متى اعطى احدا الشريكى وكل منهما من زكاة حصته

المشتركة

المشتركة من غير الشتر المتحد معه في حق الجنبنا ونوعا وصفه او اعطى منه او من حصته المشتركة لكن بعد القسمة  
حيث جازت فظاهرها يخرج به ذلك حيث كان الشريك من مستحق الزكاة فان اعطاه من حصته المشتركة قبل القسمة  
كان قال ملكه من حصته زكاة احتمل ان يقال بعدم اخرا للرجل بعين الحصته هذا لا ينافي الاستمارة بالقسمة و  
احتمل ان يقال بالاجزاء وهذا هو الذي يظهر اعتمادا ودعوى الرجل المذكورة من عدة اذ يلقى العلم بالحصته  
بالجزئية كصفة هذا الجنب وشكته فاذا امكلا شريكه المستحق ثلث من زكاة حصته وكل زكاة حصته حيث جاز  
فان لم يكن في البلد مستحق غيره ولم يفضل من الزكاة شيء عن حاجته فلا مانع من اخراجه وانما للرجل بالعين  
للعلم بالجزئية كما مر وكذا يقال فيما لو كان بينهما من قبل وان اراد ان يخرجها عنها شاة مشتركة اي في  
احدهما بل لكل منهما حصته كانا من المستحقين ان يعطى صاحبه بعض زكاة وكلها بالقبول السابق ولا يتقبل ان  
اشتركا يبيع من ذلك لانه لا وجه لمنعه منه كما لا يخفى وكذا يقال في عام من مال الفدان مع مالكه فانه وكيل استداه  
شريكه انما اذا حصل ربح فكل منهما اعطى الاخر من زكاة ولو من مال الفدان اصلا ورجحا لما مر وانما سيجان  
وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** في مديونة عا لى اعطيت الزكاة قبل قسمتها بين الاضغان وهل يصادف بخلاف  
ام لا **الجواب** رضي الله عنه بقوله بانه متى اجتمعت الاضغان التي في البلد اي ثلاثة من كل صنف وجدوا قبل  
الثلاثة ان لم يوجد بكتلتها واعطى جميع زكاة لو احدى منهم باذن الباقيين والجميع فقدر ملكوها وبرية ذمتها  
بل قد نصير مشتركة بينهم على حسب استحقاقهم فان تراصوا بقسمتها فاذن والاولى الحاكم قسمتها على الوجه الشرعي  
اما اذا اختلفت شي ما ذكر فانه لا يرا فقدر قالوا اذا فرق المالك بنفسه او بانيه وامسكه استيعاب الاضغان ولكونهم  
محمورين ولم يربوا واعطى ثلاثة من كل صنف وازداد عليها وفيهم المال لا يجوز له ان يقتصر على ثلاثة بخلاف  
ما اذا لم يضره بان لم يسهل صنفهم عادة فان له ان يقتصر على ثلاثة لا اقل من كل صنف ويجب عليه الشيء  
بين الاضغان واذا اختلفا وتحتاجانهم لا يبر احادهم فله اعطاء بعض احاد الصنف اقل من قول فان اعطى اثنين من  
صنف وثلث من صنف له اقل المذكور او واحد فقط غير كل من الآخرين اقل المذكور اي ما اذا لم يوجد  
الثالث فيعطى الكل اثنين وان احتاجاه ولا ينقل باقي السهم الى غيرها وان لم يحتاجه رد على الباقيين احتاج  
والا ينقل الى غيرهما اذ حصته من فقد من الاضغان ومن احاد الصنف لجل الزكاة والفاضل عن كفايته بعضهم عن  
بقية يبر نصيب الصنف كالفاضل على بقية الاضغان ونصيب المفقود من احاد الصنف على بقية ذلك الصنف  
ولا ينقل شيء من ذلك الى غيرهم ان نقص نصيبهم عن كفايتهم او ساءه ولا ينقل الى ذلك الصنف اما لو عدوا  
كلهم ونقص عنهم شيء فان الكل والفاضل ينقل الى جنس مستحقه الى اقل بلد الزكاة ومتى كان كل  
صنف وبعض الاضغان يخصر في ثلاثة فاقول لا اكثر استحقها في الاول وما يخصر المحصورين في الثانية  
من وقت الوجوب فلا يضرهم حدود غنى او حوت او غنية او موت احدهم بل اجدهم باق حاله ولا يشاركه قادم  
وتأخير عنهم وقت الوجوب ومتى زادوا على الثلاثة كانوا غير محصورين بالنسبة لعدم الملك وان كانوا محصورين  
بالنسبة لوجوب استيعابهم ان وفيهم المال لا يبرهم من وجوبه الملك ان المذكور على السبيل عادة وهي  
من جوده وهما على التحديد بالثلاثة لانها اقل ما يصدق عليه الجمع في الآخرة وانما سيجان وتعالى اعلم بالصواب  
**مسألة** رضي الله عنه عن اصل بالحيه يزكون ما يحصل لهم من ثمر او مزرع قبل ان يكل المصاب على طوله من ثمر  
او مزرع يحصل اذا حصل المطر في ذلك العام او على غير ذلك النظم فليبدون بذلك ام لا **الجواب** بان هذه المسئلة

في مديونة











لا يفي بخرجه فانه لا يجوز له ان يأخذ عام كفايته وكفايته عياله الذين تلمه موبتهم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب  
وسئل بقينا ان يعلمه عن خذ يده ودعوة او مال قرض او غش مبيع او امانة حال عليها الحول قبل اخراج  
زكاة ذلك يعني ان المال كان **فاجاب** بان لا يجوز له ان يأخذ عام كفايته او يتعدى اخراج زكاته الا اذا كان مالكا  
والله اعلم **وسئل** رضى الله عنه عن شخص اخرج الزكاة قبل وجوبها من استسقاء عنه وما شرط التحصيل وهو يجوز نقلها  
الى بلد لعله باحتياج اهل ذلك البلد اكثر وهل يجوز من صرفها بطول السنة نقلا وعرضا وترا وجبها ولو كان عند اخراج  
**فاجاب** بقوله يجوز تحويل الزكاة بعد تمام النصاب في غير التجارة وقل عام الحول الا ان الزكاة في الفطرة في رمضان  
لا قبله ولا يجوز بعد ذلك في الصلاة في التمر والاستعداد في الحب لا قبله ولا يجوز تقديم زكاة معدا وسر كار قبل  
الحصول بشرط اخرج المحلل شيئا الاول ان يكون القايض في آخر الحول مستحقا ولا يصرف عنه بالمدفوع وعده  
اوع غيره مع ما كان او غيره بخلافه بغير وجهه ويؤخذ من استسقاء استحقاقه آخر الحول ما صرح به بعض  
شرح الوسيط من ان الفقير المختار يسلك الزكاة اذا اخذ من الزكاة المحجلة وحاجا وقتا لوجوبه وليس هو سبيل المال  
ان ذلك المحلل لا يقع بخرها على المذهب من منع نقل الزكاة انتهى وذلك لان المستحق آخر الحول هم فقراء بلد المال الموجب  
في ذلك الوقت مع ما استوفاهم وليس هذا سبيل المال وقتا لوجوبه والقبض السابق لا يقع عن وقت الوجوب وانما يقع  
ذلك ما نقله الاسنوي وغيره عن قتادة في الحناطي واقروه من انه اذا غلب المستحق عند الحول وايدى حاله من  
حياته وموته وفقره وعناه فالظاهر استيفاء فقره وحياته **قال** الاسنوي وذكر في البحر نحوه فقال لو سلكنا  
هذه مآل القايض في الحول وبعد اجرا في قرب الوجهين ووجه عدم الثمنا فان ان شارح كلام الوسيط على  
من علم عدم استحقاقه عند الوجوب لتعديته المتبقية عن بلد المال وكلام الحناطي على عنيته من موضع الفرض  
الوجوب ووجه حاله من العنى والفقر والتعدي عن بلد المال وقت الوجوب فلم يدر هل كان حاضرا ثم اذا نال ولا ان  
الاصل عدم عنيته في ذلك الوقت كان الاصل حياته وفقره **الشرط** ان يكون المالك اهلا للوجوب الى آخر الحول فان  
مات او تلف المال ونقص عن النصاب او باع قبل آخر الحول وعنده لم يكن زكاة ولا يحسب من زكاة الوارث وفي  
وجد الاصلنا وكلام بعضهم واحتجوا بالرد الباقي عليهم حرم على المالك والعامل الماذا ونه في اخذ والفقره في  
الامام والعامل الماذا ونه في النقل او اخذ فقط نقل الزكاة عنهم الى بلد اخر وان كان فقرا او حوج والعبارة  
بوضع المال حال الوجوب وبوضع المؤدى عنه في زكاة الفطرة لا المؤدى فيه في العشر المستحق بل الماذا من الذي حصل  
منها العشر وزكاة المقددين والمواشي والتجارة الى مسكني البلد الذي تم فيه الحولها واذا حال الحول وجب اداء  
الزكاة على الفور ان تمكن منه وذلك بحضور المالك والمستحق او امامه او نائبه وعدم سعة نعم وبني او ديني  
فان اخر بلا عذر ثم وصفه ولو اخر طلبا لا فضل فان وجد اهل السهمين واخر ليدفع الى الامام او له نظار  
قرضا او حوج جاز لكن لو تلف ضمن فلو نظر للحاضر ونه بالجوع لم يجز له انتظار قريب وجوع ولو تردد في استحقاقه  
فله التأخير ولا يجوز عندنا اخراج العروض والخير بل لا يجوز اخراج النقود والتم في الجيوب في العشران **وسئل** في  
انه يحالها عما اذا كان مال عرضا للتجارة واستمر مدة لم يتغير عنه هل فيه زكاة ولو تكرر بيعه بعر ومن اذا  
بيع بالنقد واستمر نقدا ثم استمر بعر عرضا قبل ان يحول الحول على المال تلمه زكاة ام لا وهل عند بيع العرض  
بالنقد يجب عليه زكاة واحدة او بعدة السنين وهل يلزم فيه الزكاة عند البيع او بعد ان يحول الحول على النقد  
واذا كان المال غايبا فيه زكاة في البلد التي هو فيها والتي فيها المالك لسنة او بعدة السنين واذا كان المال دينيا

ايضا

في زكاة الفطر  
في زكاة الفطر

الزكاة

في زكاة تجارة حكم الغائب **فاجاب** بقوله اذا استمر عرضا للتجارة في يده سينا لم يخرج عن ملكه او تكرر  
بيعها بعر ومن اخرى لم يمتد الزكاة بعد ذلك السنين والعمر في النصاب في مال التجارة هو آخر الحول ان لم ينقص  
وان ظر فيه النقص عن النصاب قبل ذلك ونقص بعد الحول وفيه وهو تمام النصاب ما يقوم به فلا يعتبر آخر الحول  
وان تم فيه النصاب بل يمتد الحول من وقت التمر في النقص الحول اذا تكرر هذا فيبيع بالنقد المذكور في السؤال ان  
كان النقد الذي يبيع به ناقضا عن النصاب ما يقوم به انقطع الحول الاول وابتدى الحول من التمر وان لم يكن النقد  
كذلك وجب عليه ان يزك من ابتدى الحول الاول ولا يظفر هذا البيع سوا كان منكم في السنة ام لا فان لم يشر بالنقد  
سواء بقي عنده لا على يده التجارة فيه زكاة زكاة النقود لا التجارات واذا حصل المال او غصب وسرق او وقع في  
بحر فان قبضه بعد ذلك وجبت عليه الزكاة لجميع العوام المأبودة والغائب بالتم بغير حيلة في المصنوب ولا  
يلزمه زكاة الا ان قدر عليه وان قدر عليه وجب اخراج الزكاة عنه في الحال في بلد المال فان اخرجها في غيره مع  
وجود المستحقين ببلد المال لم يجز والدان كان ماسية او غيرهم كمال الكتابة فلا زكاة فيه او نقد او عرضا  
فان كان حاله يتيسر اخذه زكاة في الحال وان لم يقبضه وان تقدر له عسارا ومجلا وعيرة فمكتوب **وسئل**  
في انه في مديته عن زكاة ثم عند انتهاء الحول لم يكن الفقير او المالك او ماله بالبلد الذي يحل فيها من يجزيه او لا  
**فاجاب** بقوله من المقرر انه لا يجوز نقل الزكاة وح فلا يجزيه ما يحله في المستحقين كما مضى عليه في غيره وفي  
الاولى واقضاه كلام الاخر في الثانية وما نقله الاسنوي عن الحناطي مما يقتضيه الجرا في الاول على صبي  
على حوز نقل الزكاة وقررت بعضهم بين الصورتين هو الى الوجه **فرب** **وسئل** في انه في مديته عن زكاة من ترك  
في الثاني فاقسم عليه بعد بد وصلاحة وشقينة ثم اخذها فقط نصابه في بلد التمر في حصته او لا يتعلق  
الزكاة بالعين **فاجاب** بقوله اقول بعضهم بان له التمر فليقر بحجم بصحة القسمة ولو جرح التمر على البحر وسلك الخفين  
لا يبع صحتها وان قلنا بتعلق الزكاة بالعين جرح فليس للساعي التمسك على الخبز وقوله الساعي اخذ من ماله من ساية  
من التمر ليكن محله فيما قبل القسمة **وسئل** رضى الله عنه بما صورته حكم احد التمر ليكن عدلين بخوصان عليه ويقسمانه  
واحدة في التمر المشترك فليضع ويجوز له التمر **فاجاب** بقوله الظاهر انه لا يجوز له التمر بعد الحول بشرط  
الاعد القسمة سوا اذن شرهه ام لا يتعلق الزكاة بعين حصته شرهه التي لم يخرص وهي غير عمدة عن حصته التي  
حرصت **وسئل** في مديته عن ايراد التمر في عمره واخر من جهة الحاكم هل ان يحكم عدا او عدل في الخبز  
عليه ويقرف في الجميع **فاجاب** بقوله ذلك لكن لابد من خاوصين لان تقويم وانما يكتفي بخاوص من جهة الامام لانه نائبه  
وقوله وحده كان في التقويم فذلك لانه نائبه فاذا اصفناه وقيل نقد بقره في الحال وان حال بينه وبين التمر غاصب  
اولم يقبضه لان استسقاء القبض لصحة التمر فانما هو فيما يبد الغير ومفوض عليه بالنقد وهذا ليس كذلك **وسئل**  
في انه عن شخص وقف خيلة على من يوزن بمسجد كذا فيل على المؤذن زكاة **فاجاب** بقوله الاوجه انه لا زكاة  
عليه كالموقوف وعلى جهة عامة وقوله بعضهم ان اذن مدة يستحق بها الغلة وبدا الصلاح في ملكه وجبت عليه الزكاة  
والاولا لانه غير مالك عند الصلاح ولا متعين للاستحقاق فيه نظر **وسئل** رضى الله عنه بما صورته اودع نصاب نقد  
او وكله بحفظ ما يحصل من غلته فحصل منها نصاب ولم ينف المالك على اخرج الزكاة من كل الحولها **فاجاب** بقوله  
انما يجوز ذلك للاسام او نائبه لانه حق وجب على المالك وقد جرح عن القيام به ولا ينفقت الحقال مونة او بعه النصاب قبل  
الحول ولو ذلك لان الاصل بقا المال على ملكه وبفأحياته وعدم اخراج المالك من غيره **وسئل** رضى الله عنه هل

وقت



الحاكم الجراح الزكاة عن الغائبين **فاحاب** بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء او بيعهم المال ونحو ذلك **مسئل** من  
البيع في مدته عن باع بعض المال الزكوي في بيع كل ما يملك في قدر الزكاة او **فاحاب** بقوله الذي في اصل الزكاة  
انه ان لم يوفد الزكاة فكل ما يملك في البيع وان ابقاه اما بغير صرفه اليها او بغيرها فان وعنا على قول الشركة ففيها  
البيع وجهان **قال** ابن الصباغ اقلها البطلان في قدر حصص الزكاة وهما مبنيان على كيفية ثبوت الشركة فيها  
وجهان احدهما ان الزكاة شائعة في جميع متعلقات بكل واحدة من الشياء بالقسط والثاني ان كل المستحق  
قدر الواجب ويتعين بالخراج انتهى ومقتضى كلامهما اعتقاد كلام ابن الصباغ المبني على الوجه الاول فيكون هو  
المعتمد وهو كذلك خلافا لما يراه من المعتمد الثاني وطال فيه بما لا يحصى ويرتفع عليه **فاحاب** بقوله الذي في اصل الزكاة  
التامل الصادق وكلام الرافعي الصريح في اعتقاد كلام ابن الصباغ وما تفرع عليه وكذا كلام السبكي اذا علم ذلك  
البيع بنسبة قسط الزكاة في كل شاة فلا يورث في ذلك ابقاء قدر الزكاة في يد جري على قاعدة الشركة الحقيقية  
فكل ما يملك عند اشتراك **وكذا** يقال في المعشرات بل او لا في نسبة العشر فنفسى الشائعة اتفاقا ولا فرق بين  
ان يعرض لضيق الفقر وبيع الباقي وانما صرح به ابن الرفعة وعلمه بان قدر الزكاة انما يتعين بالدرج لا بالجزء  
وجم خلافا اذا لم يقل بعد تسعة عشر هذه الثمرة مشاعا والاصح قطعاً ويجوز ذلك فيما نرى في المال قبل المهر  
في مقدار معين غير شائع من القمار سواء ابقى في يده قدر الزكاة ام لا فيصطلي ايضاً **وقول** ابن الرفعة وهل يجوز  
في تسعة عشر وهو ما عدا قدر الزكاة **فاحاب** بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء او بيعهم المال ونحو ذلك  
تناقض كلامه **مسئل** هل يجوز التصرف في الثمرة والعبد قبل المهر في البيع او فيما عدا قدر الزكاة **فاحاب** بقوله ليس له ذلك  
الاول وان توجه بعضهم خلافاً في الشركة شائعة في كل جزء منه فكيف يجوز التصرف في البعض ولم فيه حصص **مسئل**  
نفع اليهم وبعلوه بما لفظه اي طريق للورث فيمن استرعى لثما بانه زكوي **فاحاب** بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء او بيعهم المال ونحو ذلك  
يستأذن في اخراجه من ماله من البيع ويتبرع بمقابلته فان تعذر فالساعي فان تعذر فالقاضي يتولى  
توليته للتصرف في الزكاة وهو ما نقله الشيخان عن ابيهم وفي هذا ان لم يعلم موت المالك والا استعمل بالخراج  
لا يجزيه الزكاة للثمن غير ان الوارث لكن باد اية يثبت للملك في قدر الزكاة ان حقوق ان البايع لم يجزها  
للوثر فيجب تسليمه اليهم **مسئل** من ابقاه عن استرعى لثما بانه زكوي **فاحاب** بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء او بيعهم المال ونحو ذلك  
بقية قدر الزكاة في المشتري وصرفه للمستحقين **فاحاب** بقوله الذي يظهر انه لا يجوز له ذلك لان المالك اذا خرج من  
غير هذا النصاب **مسئل** ان تعذر من رجعة البايع جاز له الاستقلال بذلك اخذ مما في مجموع من ان لو اجمع جاز  
له جاز له الاستقلال بقية قدر نصيبه لكن لا يجوز له صرفه للمستحقين الا اذا كان الساعي فان تعذر فالقاضي  
سما رتب بعضهم قال ومن استرعى لثما بانه زكوي البايع لم يجز له اكل شيء منه قبل تاديه زكاته **مسئل** ظاهر كلام الاصحاب  
بل صريحه ان لا يبررها بقاء البايع وليس للمشتري استقلالها وفي المصنفات في المهر الخامس من شروط البيع  
عن الماوردي والروايات ما يوجب استقلاله بذلك والظاهر مع التمسك من البايع او الساعي خلافاً **مسئل** نقل بعض  
المخلصين من هذه العجدة بقرع على بقاء تعلق الزكاة جريانا القسمة بينه وبين البايع في قدر الزكاة اذا بطل  
خامس فيسلمه للبايع او الساعي ولم يستأن البايع في اخراجه فان لم يرد المال ان يترك في اخراج الزكاة عنه ما من  
ماله او من مال المورث كاصح به الشيخان انتهى **مسئل** في اية في مدته عن باع النصاب وقتنا بالراجح وهو بطلان  
البيع في قدر الزكاة فقط فاذا رد المشتري على البايع قدر الزكاة من يقطع تسلط الساعي على ما بقي في يده **فاحاب**

مسئل من ابقاه عن استرعى لثما بانه زكوي

بقوله الذي

قوله الذي يظهر ان من يترك الزكاة باذن البايع لم يترك للساعي مطالبة لان المالك ان يعرض قدر الزكاة من المصداق في واحدة  
وليس للساعي طلب غيرها ولا يترك البايع او غيره للشري باذنه مما يتركه في قدر الزكاة من المصداق في واحدة  
المشتري سبي وان ميره غير اذن البايع فالغير فاسد فلا يقطع به تعلق الساعي وان قبضه البايع اذ رضاه به بعد  
رفعه فاسد لا يقبله صحيح ولا ينافي ذلك ما يجده السبي من انه لو اجره ضد اخذ فزعهها فالزكاة على الزارع فاذا  
اخذ المورث اية من المخلات قبل اخراج زكاته فكل ما يملكه بائنه والمفق أمطالته لها ما قبضه لما سبق من ان الساعي  
يرعها من المشتري على كل قول **قال** وهذه المسئلة بحسب ما رواها فان كثيرا من يوجب الزكاة على المشتري على جميع العمل  
في اية او على اكثره بحيث يغلب على الظن ان الزارع لا يخرج شيئا ولا يحل له ما قبضه سبي ان يخرج منه قدر الزكاة  
وما بقي من العجدة ان اسير الزارع طوب والابق في ذمته وطرف برأه الذمة ان يستأن الزارع في اخراج او يعلم  
الامام لما اخذها فان تعذر ذلك فالذي ينبغي ان يجز عليه ان يملكها المستحق انتهى وقوله فللمفق أمطالته بها اي  
يقدر نسبتها فيطالب بعشر ما يملكه لطلان المقر فيه واما اخذ جميع الزكاة مما يملكه التي او هذه عبارة عن على  
ما في استعرق العجدة الزرع جمعة والام لا يتأني على قول الشركة اجمع وقوله لما سبق الى سئل ما كان البيع كل النصف  
او بعضه وان ابقى قدر الزكاة وهو ظاهر ما في الاول في اجمع واما في الثانية فلطلان المقر في قدر الزكاة وان  
ابقى يده قدرها **مسئل** في اية في مدته عن باع النصاب قبل المهر في من الخيار وهو في ملكه او ملك المشتري  
او موثوق **فاحاب** بقوله ان كان الخيار للبايع فكل البيع له فيجب زكاته فان تم البيع فهو كبيع بعد المهر  
وان كان للمشتري فلا زكاة على احد **وكذا** ان قلنا موثوق فماله ينفع العقد فالزكاة على البايع ولو لم يملك فامنع  
البايع من اخراج الزكاة الا من البيع **قال** للماوردي فان كان معسر لم يمكن او موثوق فان كان نصاب تجارة فهذا  
يجب ان يوزن زكاته من مال بايعه لتعلق حق المشتري بالعين والزكاة بالقيمة وما تعلق بالعين في وان كان ما  
في الزكاة من عينة فان قلنا بالشركة اخذت من البيع انتهى وحده نظر والوجه عندنا ان لا يوزن في المهر والمعر  
لان اذ اراد حق المشتري في اعادة حق المستحقين وفي انظر لغيره وجوب الزكاة عليه بعد البيع لان اخذها كان  
مقتضا عند وجوبها وما ذكره في مسألة التجارة متعل **مسئل** من ابقاه عن استرعى لثما بانه زكوي **فاحاب** بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء او بيعهم المال ونحو ذلك  
في وهل لو اخذ الامام الجراح دينه الزكاة تسقط **فاحاب** بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء او بيعهم المال ونحو ذلك  
التي اخذها من يدى الكفار واقرهم الامام عليه السلام **فاحاب** بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء او بيعهم المال ونحو ذلك  
منهم وجب عليه العشر اجرتها ولا يقوم الجراح المأخوذ ظما او جوق مقام العشر فاذا اخذه اما بدينه صح وان كان  
من غير الجنب اذ هو كاخذ القيمة بالاجتهاد وهو يسقط العشر **مسئل** من ابقاه عن استرعى لثما بانه زكوي **فاحاب** بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء او بيعهم المال ونحو ذلك  
بعد الوجوب من اخذ المالك قدره قيمة قدر الزكاة ويدفعه للمستحقين او يسترعى لثما بانه زكوي **مسئل** من ابقاه عن استرعى لثما بانه زكوي **فاحاب** بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء او بيعهم المال ونحو ذلك  
بقوله مقتضى كلام الشيخان انه لا يجب استرعى لثما بانه زكوي من جنس مال الزكوي وتسليمه اليهم وهو ظاهر وان يقيم  
بعضهم خلافاً **مسئل** رتب ابن الرفعة قال لا يري ان من وجب عليه شاة من اربعين فان تلفت اربعين لم يدر شاة  
ولو اقلها احدى وجب للفقر القيمة وهو نص فيما ذكره **مسئل** في اية في مدته عن باع النصاب وقتنا بالراجح وهو بطلان  
تعلق شركة في تعلق عا حجة بعد الوجوب من لحن وصف وغيرها **فاحاب** بقوله مقتضى كلام ابن الرفعة  
والسبي انها لا تعلق بذلك وعجدة الاول نقل عن الصحاب وان قلنا فيجب العين فكل الفقر كماله فانه مرة  
المالك ثابت لرب المال ومملك غير مستقر بدليل ان لرب المال استقلاله باخره للمال من غيره وعجدة الثاني في

مسئل من ابقاه عن استرعى لثما بانه زكوي

الجراح المستحق العشر

اخذ من يدى الكفار



شرح المباح ان القائلين بانها متعلقة بتعلق شركة اعتذر وامر جواز الخراج من وضع آخر ومن عدم استحقاق  
الفقر لما يحدث من التنازع وينفصل من الصوف واللبس بعد الحول وقبل الخراج بان هذه الشركة تقتضي غير  
رضى الشريكين وايضا فانها غير مستقرة فاستهدمت القيمة في انشائها ملكا للشريكين غير رضاهما انتهى فيل  
وصرح بذلك الاذكري وهذا مما اختلف فيه في المذهب بل صرح ابن مفلح بانه محل وفارق بين القيمة  
الاربعة **وسئل** رضي الله عنه هل يجوز لكل الفقير او **فاجاب** بقوله نعم ما لم يتحقق ان مال الزكوي في يده  
لا يجوز اكله وان اكله كثير في الاستدلال المحي ازاله واستدل بعضهم لذلك بما في الخبر في الصغير رجال الص  
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اوى الى الكوفة وضعا على عينه ثم قال اللهم كالحقنا اوله فاعطونا  
اخره ثم يامر بها المولى من اهلها وفي رواية قبلها وفي رواية قال اللهم بارك لنا وبركة بان هذه وافضل  
حال المحنة **وسئل** رضي الله عنه بما لفظه بعد المال الذي قبل الخرج فقطع الثمرة بعد ان تعلقته الزكاة به  
عما يحس منه ثم لو لم يقطعها واخذ الدرع للمشتري ما قطعها من ثمرها او كان ثمرها **فاجاب**  
بقوله الظاهر كما قاله بعضهم الثاني فيخرج على ما قالوه في المذاهب الثلاثة او اقلها الواجب ان يقطع بتعلق الشركة  
في ذلك الربط ويصح تصرف المال فيه وكذا ان قلنا الواجب قيمة الربط وكذا يقال في الفروع كذا انفق المال  
بقطعه ومقتضى كلام الجوز ان حديث بعد المال بالقطع من غير عطش ولو ضمن حصصه المشتري ثم ازاله  
بان اخرج الى القطع قبل ان ازاله الخزاز ولم يكن الحقيقة ضمنها رطبا وان سبق خرص وتصهير **وسئل** رضي الله عنه  
في صدقة عن الحيثي انفق الثمار بعد الخرج والنضج من على المال الزكاة **فاجاب** بقوله قال الدارمي ان  
حصلت المال كقيمة الزمته والافلاس يطالب بالانصاف فان كان بعد الخرج والنضج فلهما ان عليه  
العاصم وقيل الخرج بعد من غير نضج اذا كان بعد نضج والصلاح **وسئل** رضي الله عنه في صدقة هل النضج في الخارج  
الفضة بالمتقال كما ورد به الحديث او غيره **فاجاب** بقوله روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم قال ارجوا  
لا يبرح اثم حتى يدرى عليه حيلة اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله من اى شيء اخذه فقال من ذرة  
وانتفع به مثقالا كبر صغيره الذي في شريح المذب ومن ثم ابع بلا كراهة ليس جازم حديث  
وربما نضج خاص فكان الاول الضبط بما بعد اسراف في العرف كما اقتضاه كلامهم وصرح به في اربعة  
وعبر في الخصال والبيان في ذلك قولنا في الرقعة ينبغي انفق الخاتم عن مثقال الخمر المذكور على اعتبار ان قالوا  
اختلفت هذه كان تغار فاهل بلدا وصنعة مثالا وسننا وتعار في اخر واخلوا في محل بغير عرف في الحكم  
على اللبس بالجملة ان تغار فاهل بلده او صنعة كبره او لانا الاصل الا باخذ حتى يتحقق من حيلة  
او بغير فاحتمالات لم ارها وقد ترجح ان الاعتبار بغير فاهل البلدة او الصنعة التي هو عليها وان لم يكن من  
اهلها **وسئل** رضي الله عنه عن شافعي قلنا الخبي في مسئلة الزكاة في جوارع اعطاء المصلحة عن النقد  
وجواز ان يقتصر على صنف او صنفين مع وجود الاصناف في محل يجوز له ذلك كما لا وقي كتابه **فاجاب**  
بقوله نعم يجوز له ذلك كما هو في المصنفات فضلا عن اللؤلؤ **وسئل** رضي الله عنه عما له عن فقيه في قنين  
وهو واحد ولم في حديث القريبي من اربع وستين وهو مستعمل في الزكاة والعشر في محل يجوز له ذلك  
تلك القريبي المذكور في حديثه وجوز من هو احول منه او **فاجاب** بقوله انما حديثه كان للفقير المذكور في قوله  
وبما يتنه ما يكفيه ويكفي عياله الذي تزمه مؤنتهم من حرم عليه اخذ شيء من الزكاة وان قل ويجب عليه ان

قبل

المنهم

برد

برد ما اخذ قبل ذلك الى ملكه وحيث لم يكن ثم ما يكفيه ويكفي عياله المذكور في جازله ان لا يخذ بقدر بقاينه  
ليطو ان لا يخذ شيئا من حق فقيهه للفقير الذي في ملكه المال فان ملكه يحسب عليه ان لا يخذ زكاة على من يملكه  
من الفقير فاذا كان فيها فقر او مساكين وانما سبيل وهو المساكين او العازمون على السفر وعازمون  
وهو الذين عليهم دين وليس فيها غيرها ولا من فقيهه الاضنا والمذكور في الآية لزمه ان يولي كل صنف من  
هي اية الاربع ربح زكاته ويقر ربعه على كل صنف على ثلاثة منه فالكفر فان فضل من زكاته عن حاجاتهم  
نقله الى الفقيرين باقرب بلد اليه **وسئل** رضي الله عنه في صدقة عاذا اخذ الامام مال ما لا يشار غصبا او بقدر  
نفي به اخذ الزكاة هل يجوز له ام **فاجاب** بقوله الكلام في هذه المسئلة التي لا تقبل فيها متوقف على ان  
يقول الامام الزكاة هل هو شخص الوفاية اذ لا يشترط ان يكون الفقيرين وحالة بينهما وبين الزكاة ولم ينظر  
على المستحقين دون نظروا اليهم وفوق رتبة الوكيل اشار اليه السبكي في شرح المباح وعليه فالظاهر  
في المسئلة المستحق لعينها التفصيل كما قاله بعض المتأخرين وهو ان لم يعلم الامام بانوا لم يجزبه لانه في  
هذه الحالة كما حد الناس والمجاز من الجائر ان لا ينزل جوره وعدم الدرع اليه يوجب لفظة واذا  
لم يوجب ما يمتنع التمسع اتم لعله بانه لجهة الزكاة ولا كذا هذه الصورة وعدم اشتراط علم المدفع اليه  
بجهة الزكاة انما هو اذا كان المستحق لم يبلغ الخو بحاله واما الامام فلا بد في اخر من علمه بجهة ما للمدعية  
واية ثم بعد ذلك سقط الخرج عن المال كما اذا لم يبين المال لالحال من مقرر وان علم بجهة تحمل عدم الجز  
ان لا يصح ان يكون ما ناعما من الجز **وسئل** رضي الله عنه عن اخذ السلطان الجائر العشر للمعسر وفي هذا الرمن  
باسم الزكاة ونوى الماخوذ منه الزكاة من سقطة الفرض **فاجاب** بقوله نعم يسقط باخذه على الوجه  
المذكور فرض الزكاة الماخوذ منه لان الامام الجائر كالعاد في الزكاة وغيرها ويقع لبعض القائلين ليس لهم  
كبر تقوى ويغيب عليهم الجمل والجز اثم يذكرون الاستدلال باخذه منهم اعوان السلاطين من الملوك  
هل يقع عنهم من الزكاة اذا اتوا بها فنجيب عما هو المعروف للقر وسبب الكلام فيه بعض سراج ابراهيم  
ان ذلك لا يحسب من زكواتهم لان الامام لم ياخذه باسم الزكاة بل باسم الذي سببهم وعزوا لهم في وعونه  
يعتقدون ان ذلك حوله في أموال الجائر يدفع لهم ذلك باسم الزكاة لما قبلوا منه ذلك واخذوه منه فاعطاه على  
غير هذا الوجه ربما اذوه وسبوه والدفع للامام او نائبه العام لما يجزي عن الزكاة حيث لم يشع الامام او نائبه  
من اخذه على الوجه او ياخذه بقصد معايرته في لا يمكن حسابه ما اخذه عن الزكاة وفي مانع اخر من ذلك وهو  
ان الدفع الى السلطان غير ممكن وانما يقع الدفع لنائبه العام او الخاص والدفع للنائب العام وهو الوزير الاعظم  
او غيره مستعمله وانما الواقع وكليهما يدفع الى النائب الخاص وهو هذا النائب الخاص لا يولي على اخذ زكاة  
بوجه وانما يولي على اخذ العشر وسر ادبها المكنوس كما هو معلوم من قوله وعبار اثم وعاد اثم من  
اراد الدفع اليهم باسم الزكاة لم يدفعها الامام ولا نائبه فيها فكيف يجزي عنه قلنا مل ذلك وشاع لهم فان  
يقض فسقة الفقهاء والجارحوا حسب ما يخذ منهم من الملوك من الزكوات الواجبة عليهم وما ذكره  
ابن عجي عليه السلام في تاريخه فتكوى بها جباهم وجنوبهم وطوبى لهم ملائكة العدل هذا ما ذكرتم  
لا نسكم قد وقوا ما كنتم تذكرون اعادنا الله من ذلك ومثاله عليه ذكره **وسئل** رضي الله عنه في صدقة بما لفظه







هو ابن عبد الله بن محمد بن علي بن ابي طالب

التأنيذ فلو صرح المرفوعين بالبدل واللفظ قلبي بقاسر لحدها با أفرح حتى يقال إذا التزم بتخصيص البدل فليكن يلزم تخصيص  
أصل آخر انتهى عبارة شرح المنهاج وأنه سبحانه وتعالى يعلم بالصواب **وسئل** نفع الله به معلومه ما لفظه قال الباقية في كراهة  
التفصيل الجزري إخراج مكسر هجاء ويجزى عليه قال بعض أئمتنا لحد ذلك في السقف الخالص على غير اللفظ أما التفصيل  
كالسوق فيجزي المكسور عن الصحيح إذا انفصلت قيمة للمكسر كاهو الحال كان فرضاً سواء كان الجزاء أو لا يكون جعل بعضهم عدم  
الجزء أنها معلومة ما من قولهم الجزري الذي عن الأصل فافهم هذا أن سبب عدم إخراج المكسر نقص قيمته لا غير إذا انفصل  
ذلك النقص فساد التقييد بالسقف الخالص ببيان أن المكسر الصحيح إذا كان مضموناً لثلاثين شرطاً أن يبلغ حاله المضمون  
منها نصاً باقياً وأن يخرج حاله النص أو معنًى شأ حاله بقدر الواجب بقينا وحده يكون منظوراً إلى الحاسر سواء في  
ذلك الحالة الرواج وحالة عدمه وإذا كان هذا هو الواجب فلم يبق العلة في عدم إخراج المكسر إلا ما ذكرته من نقص قيمة  
المكسر فإن نقصه لم يجز عن الصحيح سواء كان مضموناً لثلاثين أم لا الصديق لم يحددها صراحة والآخر خالصاً وإن لم ينقص  
أجزاً كذا في كراهة مدخل المعنى واللفظ في ذلك بوجه فصار له **وسئل** نفع الله به عن مكان له ديك في ذمة انسان حال  
الموت وهو في بلد والغريم في بلد آخر هل يجزى إخراج الزكاة في بلد الدين أو المدين **فاجاب** بقوله العبرة في هذا  
في بلد المدين على الوجه وقال بعض نختار في إخراجها باي محل شأ وبعت ما فيه في شرح المنهاج **وسئل** نفع الله به  
الله عن عليه دين وأعطى من الزكاة من خمسة الغاريين وأخرجه في غير الدين هل تبرأ ذمة المالك أم لا **فاجاب**  
بقوله أن المكسب ما يفي بدينه لم يضمن عليه مرفوعاً لحدته فيه وأتبعنا كاحرته في شرح المنهاج هذا بالنسبة  
للأخذ وأما المأخوذ منه في غير بعض الغارم وإذا لم يبرقه في دينه على أحقال فيه ذكرته **باب** في كراهة  
**سئل** رضي الله عنه عن قولهم في الفطرة أن الأب يقدم على الأم عكس النفقة وفروا ههنا أن الفطرة هنا التطهير لغيره  
وتشريفه وأب الحق بهذا قالوا وهذا الفرق من تقدمهم الولد الصغير على الابن وهما أشرف منه فابو  
في حجة هذا الفرق **فاجاب** بقوله في اجبت عن الأشكال المذكورة فيها في الشرح السابق ذكره وعبارة ثم أباه وإن  
علا ولو من قبل الأم ثم أمه كذا عكس النفقة قال في المجموع لأنها الحاجة والأم أحوج وأما الفطرة فالتطهير والشرع  
والأب بهذا أولى فإنه منسوب إليه وبشر فيه ومراعاة بانها كالنفقة أصل الترتيب أكيفيته انتهى وبطل  
الاستوى هذا الفرق بالولد الصغير فإنه يقدم هنا على الابن وهما أشرف منه فدل على اعتبار ربح الحاجة في الباقين  
وبروينا لا باعتبار الشرف فرجاء الأمع الاستوى في السبب الواجب كما في الأب والأم أو هو فيها الولد وهما منسوبة  
فيها لحد في الصغير فإنه غير مستقيم معهما في ذلك بل هو مقدم عليهما لأنه أحوج فأنظر إلى أشرف وعدمه فحمد  
ختم الأسعار وغيره بما قاله الاستوى فيه نظر **سئل** رابته المأخوذ أي الجوزي د عليه بغير ما ذكرته أنه مستبان  
الشرح المذكور وهي مريحة في الجواب عما ذكر في السؤال **سئل** تدبر وعلى فرق المجموع ما مر أن الأب للأم مقدم على  
الأم من أنه ليس منسوب إليه ولا بشر فيه كما يعلم من كلامهم في مواضع إلا أن **فاجاب** بأن الأم للأب والأم لحدت  
جنتها وكل جهة لحدت وكورهما أشرف من ناهيا فابو الأم أشرف منها فقدم عليها غطاء الشرف ههنا هو الذي  
عليه المدار وقوله في غير ما قاله الاستوى فيه نظر **سئل** رابته المأخوذ أي الجوزي د عليه بغير ما ذكرته أنه مستبان  
تقديم الأم عليها مع كونها أقرب منه وأحوج وقد علمت وجه تقديمه ما قرره وأما سبحانه وتعالى على المضمون  
**وسئل** نفع الله به في ذمة زكاة الفطر هل يكفي فيها أن يفتقر على ثوبته فطر في فطرة من يلزم من فطره فطره  
من غير أن يضمنها في ذمة أو وجوب أم لا **فاجاب** رضي الله عنه الذي يحد أخذ من كلامهم لحدته بغير هذه

منقول

فمن غير الوجه الخاص في وقت الجهر من هذه الركعة في هذه الجزأ مع سقوطها الركعة للآل والمدن فاولى من غير هذه  
فطريقه كما تمثل غير يخرج عن البدن عند انقضاء رمضان اذ هي موضوعه لذكره غافلا اياهام فيها بوجه والله سبحانه  
وتعالى اعلم بالصواب **مسئلة** فتح ايه في مدته هل يجب فطرة العبد الموقوف **فاجاب** بقوله يجب وان وقف  
على عتق لان غير ما ذكره **وسئل** رضي الله عنه قال في ركعة الفطر يقدم اياه ثم امه وعكس في التفتان وفوق  
في الجوع بان التفتة اياه وجبت الحاجة والام الحوج والفطرة اياه وجبت للتفتان والتفتان والام والام في هذا لان  
يشترط فيه شرف الابن ونقصه الاستوى فيقدم الابن الصغير على الاب ومن عكس الموقوف **فاجاب** بقوله  
يمكن ان يقال في الموقوف عنه انما نظرت لذكرين الاب والام دون الابن الصغير والاب لان كلامه الاولين مع غيره  
يحتاج الى التطهير لكن احتياجا الاب اليه استدعا ذكره في السؤال فقدم على الام واما الولد الصغير فلم يشاركه  
في الاحتياج للتطهير الذي هو من جنس ما يحتاج اليه الاب بل شاركه في الجهر فقط ولکن يحتاج اليه لکن تقدم  
على الاب لذكره كابد له تعليل الاحتياج **وسئل** رضي الله عنه عن رجلين بينهما طعام مشرك بينهما وهو غائبة  
امداد والركن يخرج في الفطرة فبهاه فطرة وفوقه من غير ان يعرف كانهما ما يخصه هل يخرج بها ذكر في الفطرة  
او **فاجاب** بقوله نعم يخرج بها ذكر كما يخرج به كلامهم في ركعة للآل والفطر في **ف** روع منها ما لو كان للآل  
لأنه عبيد وفي صفة الزكوات في جمع جماعة لفطرتهم وقسمتها على المسحقين وفي الكفارة فيما لو دفع السبي  
صاعا مشاعا الى سبي مسكينا وقال ملكته هذا واطلق وقال بالسوية فقتلوه وفي الهبة فيما لو اشترى  
البيعة في بدنه او بقرة فان قلت مرحوا بانها لا يجوز اشتراك اثنين في شئ ينفق عن كل منهما نصفها قلت  
ذلك انما خرج عما نحن فيه لحي هو ان القصص من النسخة فذلك النفس والشارع في الشاة لم يجعل الفداء الكامل  
فلم يجازت الشاة فيها كما ذكر لم يقع عن كل النصف من كل يقع عنه شاة كاملة ولا الرقة دم مستقل فامش  
لحافته لمقصود من النسخة بالاشاة بخلاف النسخة بالبدن او البقرة فان الشارع جعل كل سبع قائم مقام  
شاة مستقلة وهو ان يكون الامتضاعا فان قلت لا ساعة ضرورة اذ لا يمكن خلاصها كما نقرر فلذا جازت  
خلاصها في مسألة الركعة فانها ليست ضرورة قلت السلم انها ضرورة كيف وقصر الجوار على النسخة  
بالبدن او البقرة عن واحد فقط لا يجوز ضرورة ولا نوع مشقة على انه المشقة مع جواز التفتان على الشاة  
فعلمنا ان المخطئ ليس هو ضرورة الساعة بل عدم بخلافه في الساعة واذ لم يكن بهاخذ وضررها فكذا  
في مسألة القول **باب** صدقة النسخة **مسئلة** نفع الله عن صدقة على سائل سلج في سؤاله عن ان لو  
ترك الحاشية لما انقضاء وكان يرجو خلاصه منه ولو في عند التقديق وجه الله تعالى هل يكون له ثواب اوله  
ويصدق على فقير لفقره او لقصده اياه دون غيره من غير احصاء ربه وجه الله تعالى هل يكون له في ذلك اجر ام لا  
**فاجاب** بقوله الذي حرره في عاقبة على من الشاة الذي رحمه الله الكثير عند الكلام على قول الشافعي رضي الله عنه  
في حجاب رحمه الله كما نقله النووي رحمه الله في معنى لوج بنية الحج والتجارة كان له ثواب دون ثواب المغني  
عن التجارة اذا اكرى ذل عليه قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ان المحقق في هذه المسئلة خلاص ما جرى عليه  
الفرق في حجاب رحمه الله واني عند الام في اجتماع بين الظاهر والحوالين من ان كل من عمل طاعة وشرك معها ما شاء لم يكن ذلك  
لنشره كحجاب الشاة بها من اصله بل لم ثواب بقدر قصده الطاعة لكنه دون ثواب من لم يشرك وقوله على الله  
وسبح عز وجل تعالى من عاقل من تركه غيري فانما قصده يرى هو الذي اشرك كعمل ابو اوفى الله تعالى من رأى بعلمه

1







تدبرنا في هذا المسألة  
الشيخ الميرزا محمد علي  
يقول في جوابه بمقالة امامنا

ومنهم من يصوم حتى يرى الهلال بنفسه أو يستكمل شعبان ثلاثين يوماً ما يكون الحكم فيه حيث لم يكن في  
البلد قاص نفعهم إذا روي الهلال بمكة للشرفة ولم يربا من بجيلة فما يكون الحكم في ذلك **فاجاب** ذلك المفسر  
بان الذي يصومون بذلك الشهادة فلا يصح صومهم لقول الامية رضي الله عنهم يشترط في الشهادة بروية  
هلال رمضان ان يكون عند القاضي ان الصحيح المنصوص عليه المعتمد في البلد هلاله شهادة فلا  
تثبت في حق عموم الناس ما لم ينقل بالحكم **قال** الشيخ الامام الخليلي الذي هو المحقق في شرح المنهاج ولا بد في كل  
على من لم يره من ثبوت بروية عند القاضي انتهى **قال** الامام شهاب الدين الأدرعي ويعتبر العدالة بالباطل  
بالاستزكاء انتهى **قال** الشافعي وما ذكره رضي الله عنه وما لا يكتفي القاضي بالعدالة الظاهرة حتى يعرف العدالة  
الباطلة وفي الروضة وغيرها ان القاضي يسمع عليه معرفتهما **قال** الامام ابو الرقعة وغيره والقاضي  
لا يسمع عليه الحجة عنهما **قال** الامام زين الدين الحلي المكي والحجت عن حال الشهود وحقها تعالى **قال**  
الشيخان وأداليم يعرف القاضي من الشهود عدالة ولا فسق فلا يجوز له قبول شهادتهم الا بعد الاستزكاء و  
التعديين **قال** الأدرعي يتواء في ذلك الشهادة بالمال وغيرها لان تركية الشهود الى الحاكم دون غيره نعم  
اطلاقه يستعمل القري والبقا الذي ليس فيها قاض واطلاق الامية اذا شغل بعض الاحكام ولم يجرحوا وما  
بعض الامية فخرج بخلافه ما سئل في اطلاقه ما سئل في اطلاقه ما سئل في اطلاقه ما سئل في اطلاقه ما سئل في اطلاقه  
والمقامات واقفي بذلك الخلال البليغ في الوقي العراقي **وهذا** قال بعض المفتين من المتأخرين ان الشهادة  
بروية هلال رمضان عند غير الحاكم المنصوص بذلك ولا يترتب عليها حكم صحيح وذلك ما يقتضيه نصوص  
ومفاهيمه فان كان في هذه الشاغرة عن الحكم من يسمع كلامه ويرجع اليه في الحل والعقد ونص في  
البلد عارفا بالحكام ففهمها فحكمه وسئل في اداء الشهادة بما يقتضيه الشرع الشريف كاد كره  
في العزيز والروضة والاشهاد وغيرهما من كتب المذهب وان لم يكن فيها من هو كذلك يستحب على اهل الحل  
والعقد تولية من يصح له ذلك بحسب الامكان فان فعلوا ذلك وجب على من ولوه سماع المينة والحكم بالقبض  
الشرع الشريف في ذلك وغيره انتهى ثم ورد هذا الجواب على بعض الفقهاء فكذلك هذه الجواب صحيح انتهى  
وقد ذكرنا ورد في الحاشية ان اهل الحل والبلد عن قاض وحلي العصر عن امام تقلد اهل الخبراء وبعضهم  
الباقي واحد وامكنهم بضرورة على تنفيذ احكامه وتقوية بده جاز تقديده ولو استغنى بي من ذلك  
تقليده حتى قلده بعضهم وانك البعض لم يصح انتهى **قال** الامام ابو الرقعة وغيره ونقله الهادي  
البحر في كفايته عن الرواية من غير اعتراض عليه **وقد** سئل الاصبغي عما اذا اعدم في قطر واستؤلف  
وحكم أهل الجماعة من اهل الحل والعقد نصب فقيد يتعاطى الاحكام **فاجاب** نعم ان لم يكن لهم رئيس  
يرجع اليه لجمع ثلاثة من اهل الحل والعقد ونصبوا قاضيا صفة صفة القضاة ويشترط في الثلاثة  
صفة التمثال كما في نصب الامام انتهى وللحاصل من هذا ان الشهادة بروية هلال رمضان اذا لم تكن مصحقة  
حيث لم يكن في البلد قاض انما لا تقبل كما سبق **قال** الخليلي والجلال الحلي اذا حدثت الناس بروية ولم  
يثبت عند قاض في يوم سكر وامسا الذي يصومون بالاستفاضة فلا يصح صومهم انهم لان الهلال  
لا يثبت بالاستفاضة بل هو يوم سكر في العزيز والروضة وشرح للمذهب انه اذا وقع في الاستفاضة روي  
الهلال ولم يعمل عدل نار ائنه او قاله ولم تقبل لواحدا وقاله عدد من النساء والعبيد والفساق فقلنا

مطلب  
في نصب قاض  
في بلد ليس  
امام

عدد

صدقة في يوم سكر انتهى وعسارة الوطع في اذ شهده عدد من الفساق او طر صدقة في يوم سكر  
وقوله الثاني فاكترتنا والجمع الكثير اي وهو يوم سكر قلت صوم يوم الشكر من رمضان حرام كما نقله  
النووي في شرح مسلم عن مذهب مالك والشافعي والجمهور والحاديث دليل ذلك ونقل الامام الاخر  
الاتفاق عليه وعدم صحة عن رمضان ونقل عن القاضي ان كج ان ذلك مراد الشافعي رضي الله عنه ونقل  
ابن الرقعة وغيره عن البندنجي انه لا يجوز صوم يوم الشكر احسنا طر رمضان **قال** الاسوي والدميري  
في شرح المنهاج وهذا الخلاف فينه انتهى **قال** الامام مالك رحمه تعالى وسمي اهل العلم بنوع صوم  
ذلك اليوم وقد امر بعض الصحابة رجالهم يوم الشكر ان يفطروا بعد الظهر **وقال** بعض الصحابة رضي الله  
تعالى عنهم من صام يوم الشكر فقد عصي الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل بعضهم عن اليوم الذي  
ينزل الناس له من رمضان فقال يصوم الامم **وقال** الامام وعف ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في الخبر من  
هو الذي يصوم من قبل رمضان انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ربي الهلال فصوموا واذا ربيته  
فافطروا فان غلب عليكم ففطروا وشبهه ثلثي فقلنا هذا لما ثبت في يوم صوم يوم الشكر من رمضان بنص جامع الشرح  
عليه عليه وسلم وامام المذهب رضي الله عنهم نقل الاخذ به وطرح ما عداه وقد سئل بعض المتأخرين  
عما اذا روي هلال رمضان رجل او رجال كثيرا في ظرف ليلة ولم يره باقي البلاد دون مسافة القصر وصاح عليه  
منه منهم واهل قريتهم صلوات قريته لقريته حتى صاحبت قريته كثيرا بعضها البعض وهذا الصباح سالف اهل  
هذه البلدة وليصومون به في عرفهم وعاداتهم من يصوم صيام من لم يره بسماع صياحهم ام لا يصح **فاجاب** نعم  
بسماعه قال صباح هذا العرب لا يفيد ولو كان سماعهم الصباح للصائم ولا يصح صياح من لم يره بسماع صياحهم  
بسماعه تعالى عليه **واما** الذين لا يصومون حتى يروا الهلال ويستكملوا شعبان ثم على الصواب بما سبق ونقل  
الشيخ الصديقي بالديار المصرية انهم يشهدون بالروية عند الحاكم شرعي ولم يثبت لهم من لم يره العمل بقوله  
لغيره ولو كثروا وله الفطر الى استكمال شعبان ثلاثين وكذا بالنسبة الى آخر يوم منه واليوم من شؤله استكمال  
شعبان ثلاثين ان لم يره ليلة الثلاثين من رمضان **قال** وقد طلق الرافعي النقل عن امام وابن الصباح فيما اذا خبر  
بشعبان ثلثين او لم يثبت عند الحاكم انه لا يلزم الخبر بكبرها الا اذا ائتمنا على انه من باب الرواية وهو ضعيف اما اذا ائتمنا  
بشعبان الشهادة وهو المعتمد في المذهب فلا يلزم الخبر بخبره نعم نقل الامام ابن عبدان ومن وافقه  
القول بوجوب العمل بقول الخبر مطلقا ولم يرجح شيئا منها لكن فضيلة كلامه النقل عن الامام وابن الصبان وغيره  
على ذلك وبناه على الوجهين في من باب الرواية كذا كرر يقتضي ترجيح ما قاله اي في ان طريقة الشهادة دون اخبار  
نقله عليه الصلاة والسلام فان شهدوا واعدل فصوموا فطرنا فثبت انما شهادة ولا حكم شرعي فتعلق بروية  
الهلال قال ويلزم من ذلك بناء على المعتمد عدم لزوم العمل بقول الخبر حيث لم يثبت عند الحاكم شرعي كما تقدم وذلك  
بما هو لما ذكره الأدرعي في التوسط حيث قال ولا حسب احدا يزارع ان الحاكم لو اخرج عنه ان رأى الهلال والامام  
يعدله انه لا يلزم صوم الامم لان يشهد به عند قاض آخر يلفظ الشهادة انتهى جواب الامام الصديقي ويؤيد ايضا  
قول بعض المتأخرين ان قول المراتين في الصوم والفطر ليس بحجة على الغير الا اذا روي عند قاض واحد من جهة هلال  
علمه وقد قال الامام شهاب الدين ابن الحما وفي نقله للحكام لو اخرج عدل بروية الهلال يوم الثلاثين من شعبان  
لم يلزمه الصوم على الصوم تقريرا على انه يسلكه مسلك الشهادة وهو الصحيح لان ذلك يختص بحسب الحكم انتهى فينبذ



الحاصل ما سبق ان الشهر بروية الهلال عند روية القاصي او للثوب والحق من جهة اهل البلد لا يقبل كنهادة بحيلة  
بعضهم عند بعض واذ لم يقبل حرم صومه عن رمضان بشهادتهم لم يلزم برهالهان بنفسه واما من رآه فنقل الامام  
الاخر عن الامام سليمان الرازي انه اذا لم يثبت بحجة صومه ومقتضى كلام غيره من الامة ان يحبس صومه ولا يزد  
وايهما علم واما قول السائل اذ اردى الهلال لعملة الشرفة ولم يرى بارض بحيلة فليكون الحكم في ذلك فاعلم ان  
المطالع قد يختلف فيلزم من روية في الشرق وروية في الغرب ولا يعكس وذلك لان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل  
دخوله في البلاد الغربية وعلى ذلك حديث كريب فان الشام غربية بالنسبة الى المدينة فلا يلزم من رويته بالشام وروية  
بالمدينة كما قال الامام جمال الدين الاسنوي فعلى هذا قال القاصي برهان الدين ابراهيم بن طهيرة قاضي مكة المشرفة  
في بعض جواباته بحيلة شرقي مكة فيلزم من الروية بحيلة الروية بمكة المشرفة ولا يعكس انتهى **قال** الامام ابن الرقعة  
وعنده وحيث قلنا لا يتعدى الحكم صاد شخص من موضع روي فيه الى حيث لم يروا مستكمل ثلاثين ولم يرى في البلد  
الثاني فالاصح انه يلزمه ان يصوم معهم لان ابن عباس اسر كريباً بذلك حين قال استعمل على رمضان وانا بالشام  
فقال ابن عباس متى رايته الهلال فقلت ليلة الجمعة قال انت رايته الهلال قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام  
معاوية فقال كئنا رايته ليلة السبت فلا تزال تقوم حتى تملك ثلاثين او ثلثة فقلت لا تنكفي بروية معاوية و  
الناس فقال اهكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاسا على اوقات الصلوات فان لكل بلدة حكمها من الصوم  
والغوارب كطلوع الشمس وغروبها كما قاله الثوري وغيره **وحرم** به في الكفاية ايضاً **قال** الشيخ المقرئ في الفقيه  
فان الشمس قد تطلع على قوم فيقوم فيصومهم الصبح وغيرهم فيليل يملكون اداء العشاء فيه كالحرم به الصحاح فكذلك ينبغي  
يعتبر وقت الصوم بمطالع الخبر انتهى كلام الفقيه **قال** الامام اذ روي حديث كريب رآه مسلماً وابوداود والبيهقي  
وذكره الفقيهان ومن تبعه واعتمدوه وعليه العمل عند اكثر اهل العلم وهو حسن بقوم به الحجة وهو قول ابي حنيفة  
له من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقول فقهاء التابعين انتهى **قال** الامام الاسنوي في شرح التهذيب ولا شك ان من روي  
المص هو حديث كريب السابق في الشام والحجاز وقد وجد مسافة القمر واختلاف الاقليم واختلاف المطالع واحتمال عدم الرواية  
فاستند كل طائفة الى واحدة منها وايدته انتهى **وقال** الامام ابن الرقعة وحيث قلنا لا يتعدى الحكم **قال**  
الامام اذ روي هو المشهور عندنا وصحة الخبر من ان لكل بلد روية وصحة ابي الرقي والنوري وابه جارة **قال**  
اعلم بالصواب انتهى جواب هذا التفتي من اشيخ الاسلام جوامع كذا **قال** الامام لافجاً **قال** روي عنه ونفع الله  
بقوله اما ما ذكره المفتي المذكور في القسم الاول ففيه نظر من وجوه **قال** هذا ان قوله فلا يصح صومه لم يقل الامة الى  
مطابقة فيه بين لعملة والمعلن لان قول الامة المذكور لما هو بالنسبة لعموم الناس يدل على انهم اختلفوا فيمن اجبر  
يقويه بانه رآه هل يلزمه الصوم او لا وسيا في ما فيه فدل على ان كلامهم هذا في ثبوت رمضان بالنسبة لعموم الناس  
تأنيهاً ان قوله قال اذ روي وتعتبر العدة الباطنة الى ضعيف ولا يعتمد ما في المجموع وان نازع فيه مع من  
المستور هنا يقبل اذ شهد بروية الهلال فلا شرط العدة الباطنة وهي التي يرجع فيها الى قول المالكين **قال**  
يعلم انه ليس بمشاهدة بل شوايد من الرواية منها بوثنة لو اكد وعدم احتياجه الى عوى وعدم نصرة الحكم  
لان الزام معين وانما ثبت القاصي الشهر فقط والنبوت ليس بحكم وقول قول الشاهد شهد في رايته الهلال على العبد  
عند الرافعي وغيره **قال** ان قوله واطلاقه ليس في حيلة لان ذلك ذكره في باب القضاء وهو مخصوص بغير رمضان  
لم يذكره في باب ما ذكره رابعاً **قال** ان قوله ولهذا قال بعض المفتين من المتأخرين في غير صحيح اما اولاً فلا يثبت

ما قبله

ما قبله حتى يجعله علة واما ثانياً فلان محله حيث لا يحكم اما اذ حكموا ايضاً بالشهادة بروية رمضان فانه  
يجوز كما ذكره الزركشي حيث قال لا حاصله ولا يحكم القاصي يكون الليلة من رمضان لان الحكم لا يدخل  
في مثل ذلك لان الزام معين وهو هنا غير مقصود لعموم الامر فيه والظاهر انما يثبت الشهر من غير  
النبوت ليس بحكم **قال** انما ثبت عليه حق اذ روي ودعت حجة الحكم بحكمه بشرطه مستند  
الى ذلك النبوت والظاهر ايضاً ان رمضان يثبت بالحكم سيما موضع الحكم فيه حق اذ احاط الى جعل  
وكاه بشرطه لزوماً ولزم الناس صومه وان كان الشاهد واحد **قال** انتهى **قال** ما ذكره اعني الزركشي  
من الزام الصوم اذ حكم به الحكم مع انه لم يرض بحكمه الاثنان فيه نظر والذي تجوز ان الصوم لا يلزم  
من روي حكمه وما ذكره الزركشي ايضاً من ان الحكم الزام لمعين اراد به الغالب والافضل ان يكون فيه  
الزام لذلك كما بينه العلوي في قواعد على ان ما ذكره مما لا الزام فيه لمعين يمكن ان توجه بان فيه  
الزام معين فلا يكون التقييد بذلك لانه ما كان يعلم ذلك من رايته النظر فيه في محله من القواعد المذكورة  
بما سبق **ان** قوله حينئذ الحاصل الى ليس على الملافة كاعلم فانظر وما نقله عن الفقيه ومن بعده لا يثبت  
على ان خصيصه يدين به ان في كتب المذهب المشهورة وغيرها يشتر بانفرادهم وليس كذلك واذا قد  
وعلم الحكم على ما في عبارة من هذا القسم فلنذكر المعتمد فيه وهو ان من خبره ثقة بروية هلال  
رمضان وغلب على ظنه صدقه لزومه الصوم كما قاله مع منقد موثوق من البغوي ولعمدة مع مناخرين  
وما ذكره من الصير في ضعيف وان جرى عليه غيره كان الحاد وغيره وقوله ان ذلك انما لا ادفعنا انه  
من باب الرواية وهو ضعيف برة بما قد منه من ان هذا ليس بمشاهدة بل فيه شوايد من الرواية احتياطاً  
صوم يكون صالح فيه من شوايد الرواية لذلك فلم يفتقر الخبر بفتح الباء اذ اعتقد صدق الخبر الصوم احتياطاً  
بل لزمه اذ ثبت بواحد عند القاصي ووقت الروية والشك في صدقه في مشاهدته فانهم  
بأنهم الصوم بخبر الواحد اذ شهد به عند القاصي ولو على من يقي عنده بعد الحكم روية في تلك الشهادة  
وليس ذلك الاحتياط للصوم في الزوم في مثلنا هذه الاحتياط اولى انه معتقد الصدق والروية عنده  
في روية الهلال فهو كمن رآه الهلال وان كان يعلم الذي عند الرقي وقول الصير في ولو كثر والبر في حيلة  
بالا في الزوم بالخبر المتواتر وقوله عن اذ روي ولا احسان احداً ينافي في الحكم كمن لا يشهد له او لا فلان  
فيه كلام الدارمي خلاف ما قاله اذ روي واما ثانياً فلان مراد اذ روي الزوم على العموم وكلامنا هنا في  
صوم من صدق الخبر واذا جوزوا الخبر والاعراف بمنزلة القرآن يعمل بحساب نفسه مع انه لا يفيد الا بعد  
عن فلان يجوز من بل يلزم العمل باختيار الثقة للاعتقاد وعليه الظن بالاولى بل الذي يجوز ان من خبره فاسق  
صدقه ان له الصوم لان الظن الذي استفاده من تصديق خبره يساوي الظن الذي يستفاده الحاسن بحسابه  
وذلك لان هذا ومن الحنابلة الصوم من خبره **قال** في الروضة واصحها والخير في موضع نصم ونقله  
في الكفاية عن الصحاح وصحة وصوب السبكي والاسنوي والزركشي وغيرهم ورده واما ما وقع في المجموع في  
وضع آخر من انه ذكره ولا يجوز اذ بان ان اليوم الذي صامه من رمضان على ان ما وقع ليس فيه نصاً  
في صحيح ذلك كما يشتهر في حاشية العباب واذا كان هذا في الخبر في الحاسب فالجواب في الراي الذي ردت  
شهادته بالاولى على ان الخلاف في هذا لا وجه له فانه مستند الى ثبوت الروية ويلزم العمل بروية نفسه وان

التاسم

علم

الشمس



رويته من بعد ان كان في حجة خذ ان يحكي في الخبر في حجة خلاف ان وجه الخلاف في نحو الحاشية عدم الحزم بالنية  
 ليس ذلك من حجة ابي الراكب فالوجه القطع بالجزء في حقه والناو في حق الحبيب وامام من رآه فقيل ان الامام الذي  
 لا يدين بالعرف والعلل اسببه وامام اذ كره المقتضى المذكور في القسم الثاني في اطلاقه نظر لان الاستفاضة  
 تارة تقي حق فصل الى التواتر وتارة فان وصلت للتواتر وجب الصوم على من تواتر عنده الخبر بالرؤية بان الخبر  
 بهما عن المعايير جمع كثير ولا يمكن تواترهم على الكذب وان كانوا افسقه او نحو لان الخبر المتواتر يفيد العلم ولو من غير  
 مساق وان لم يصل للتواتر ففيها كلام ظاهره المتأني وذلك ان الشيخين وغيرهما قالوا اول باب الصوم ولو لم  
 موثوق به برويته ولم يذكره عند القاضي فمقتضى طائفة وجوب الصوم مطلقا وطائفة بوجوبه ان قل  
 هو رواية وقالوا في الكلام على النية لا بد من الحزم لها فلو نوى ليلة ثلاثي شعبان صوم عيد كان من رمضان  
 فكان منه لم يقع عنه وان حزم بالنية الا ان اعتقد كونه منه ليقول من يتوهم من حر او عبدا وامرأة او صبيانا  
 رسته او حساب من حيث يجوز ان ياتي بالمرسته هذا الاعتبار بالصدق لا المعنى المراد من قوله في طالع  
 المرسته قاله الاسوي وغيره وفي الروضة وغيرهما جملوا العبد وليس يعتبر كابد عليه كلام الشيخين  
 به جمع منقذ موثوق والخبر الجاهلي بن ذكر الفاسق الذي سكنت نفسه اليه قال ابن نجيم وكذا الكافر لكن الحزم المذكور  
 بخلافه وقالوا في يوم الشك الذي يحرم صومه ان يوم الثلاثين من شعبان اذ احدث الناس برويته او شهدوا  
 صليان او عبيدا او فسقه انتهى والراي احدث الناس برويته بحيث يقرب من الاستفاضة وان لم يسمع من نفر  
 منهم ان كلام المنهاج واسار بعض شارحيه الى ان هذا الخبر لا بد من العدد هنا فحين ذكر بان فافطر الى ما بعده  
 المواضع الثلاثة من الاختلاف وقد اشار السبكي وغيره الى انه اعتبر العدد هنا بخلافه فيما مر في حجة النية  
 للعبادة فيها وانما راي لاهل كراهية يكون اثني عشر او اكثر ليج بينهما المخصصة بجمع صوم الشك عن رمضان لانه  
 لم يبين كونه منه نعم من اعتقد صدق من قال انه من ذكره صومه بل يجب عليه كما مر اول الباب في  
 الذي تقدم في الكلام على النية من حجة بنية معتقد ذكره ووقع الصوم عن رمضان محله اذ يبين كونه منه في  
 لانتاني بين المواضع الثلاثة اذ كلامهم في حجة النية محمول على ما اذا بين كونه من رمضان وكلامهم هنا محمول  
 ما اذا لم يبين شي فليس الاعتماد على من ذكر في الصوم بل في النية فقط فاذا نوى اعتقاد على قوله لم يبين كونه  
 من رمضان لم يحج الى حجة بديهة اخرى سواء بان ذلك قبل الفجر وبعد وان لم يبين ذلك قبل ستم الحلال على ما هو عليه  
 يوم شك واجيب عن عدم التناهي باجوبة اخرى منها ان المراد ثم اذا حصل بطلان وهو ما مر اول الباب  
 صدقهم ومنها ان المراد ثم الاعتقاد وهنا موضع الاعتقاد ومنها وهو وجودها واحتمال ان اخبار من  
 يقبل وهو ما هنا او ظن الحكم المترتب عليه بان لم يعارض ظنه فقاوي بان قامت برؤية عليه وهو ما مر اول الباب  
 فعلم ما تقر بكون الكلام في يوم الشك في عموم الناس وانا افر من اعتقاد صدقهم حصل به شك وبره تعبير  
 الرافعي الظن وبره ان جماعه وبالظن ثم خبره اما ان يفيد مجرد ظن الصدق وظن وهو ما في النية او يفي  
 ذلك تصديقه ان ما اطلقه للمقتضى المذكور في القسم الثاني غير صحيح على اطلاقه وامام اذ كره عن بعض المفتين في  
 صياح العرب بعضهم على بعض اعلاما برضا من غير صحيح على اطلاقه ايم فقد ذكره في غير موضع وغيره ان رويته لاهل  
 موثوقه على المنابر ليلة ثلاثي شعبان بروية لاهل كراهية معطوذة فكانت خبر الواحد وجب عليه ان يعلم ان  
 الصياح لو كان علامة معطوذة عند اهل تلك البلاد على دخول رمضان جاز لكل من سمعه بل وجب عليه الاعتقاد

في حجة النية  
 في حجة النية  
 في حجة النية

في الصوم وان عذرا من رمضان وامام اذ كره المقتضى المذكور في جواب قول السائل اذ روي لاهل مكة ولم يتر  
 بار من حجة من صحيح والحاصل في ذلك ان العبرة بالحق المطلق واحتمالها لا مسافة القصر قال في التواتر  
 والراد باحتمالها ان يتأخذ بالبلد ان حيث لو روي في حدها فوجب ثبوت حكمها غالبا انتهى قال الشيخ  
 تاج الدين التبريزي ورويته لاهل في بلد نوجب ثبوت حكمها الى اربعة وعشرين فرسخا قل من ذلك لا  
 خلت وقال السبكي والاسوي فقد يختلف ويكون رويته في احدها مستلزما لرويته في اخرى من  
 غير عكس اذ البلد يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في الغربية وح فليزم عند احتمالها في رويته  
 في الشرقية رويته في الغربية من غير عكس وامام القادها فيلزم من رويته في احدها رويته في اخرى وهذا  
 افي جملة ما لا يومات في يوم واحد وقت الزوال احدها بالشرق والاخر بالمغرب ورث للمفتي في تقديم موته  
 واهل العلم **وسئل** لو ساءت روية هلال رمضان ببلد مثلا ولم يحقق لاهل رويته او خبره لكان من يقبل خبره  
 وقلم اخبار الصوم الاعلى من وقع في قلبه صدقة حصل على وفي الامراض لانه تعالى وما البلد التي انزلت  
 بعدت عن بلد الروية نذب من حقوق الخبر لزم ما اودى باقرب المسافة او بعدت او لا يجب شي من ذلك وهل  
 يثبت الحرم رمضان بالاستفاضة او التواتر وهل الساعة والاستفاضة بمعنى واحد ام لا ولو بلغ الخبر  
 اهل بلد بان قطاع الطريق اخذوا ما اكلهم ورجوا استفاضة منهم فهل لهم الفطر عن رمضان ان توقف  
 استفاضة هم عليه مع انهم لم يروهم اي القطاع ولا علموا عددهم ولا اين ذهبوا او اختاروا لغيرهم  
 وثقوا الاستفاضة منهم بظن موثوق وهل خوف المسقة التي عمل معها الصبر يفيح الفطر ام لا بد من خوف  
 الخدم واليتم ولو وقع البذر والحصاد او تفتت الزرع في رمضان وانقطاع الصوم معه هل يجوز  
 الفطر لمن حقه بذلك مستقة سديدة كاذرة الاذرى بالنسبة للحصاد فان قلتم بذلك قال المراد بالمسقة  
 في كلامه فهل هي حصة محدودة التيم او غير ذلك وما هو وهل سطر ذلك الخبر عارف من غير نفسه  
 او غيره كما في التيم فان قلتم به هل يخبر في جميع مسوغات الفطر او يقتصر ببعضها **واجاب** في  
 انه عنه ولقعا يعلم منه بان الظاهر ان وكذا الامر لا يلزمه في الصورة المذكورة او سال من حقق  
 الخبر اخذ من قوله ان يحصل سبب الوجوب الاجب وهذا اعني المرسل المذكور فحصل سبب الوجوب  
 وهو العلم بدخول رمضان الوجوب للصوم وقد صرحوا بعدم وجوب فحصل السبب المحقق الذي  
 اذا حصل لزم منه الوجوب كالأحكام بالبح بالنسبة لنحو الممتنع للصوم لو روي الصوم وفي سئلنا السبب  
 من حقق لانه ما يكون هل صام اهل بلد متحدة مع بلدهم في الطلوع وليست متحدة مع البلد المرسل منها  
 كذا كره فليس اعلى ثقة من انهم اذا ارسلوا الى تلك البلاد يلزمهم الصوم فلا يجب ان يرسلها من بلاد  
 متحدة محققا للوجوب بخلاف الاحكام بالبح فانه سبب محقق للوجوب قلنا اذا اختلف في وجوب فحصله بخلاف  
 الامر سال هنا فانه لا يجب خصمه حزمنا ما علمت سوا اقرب المسافة ام بعدت نعم لو قيل بنذب  
 لانه كذا لم يكن بعيدا لان فيه احتياطا للصوم وهو ان لا يجب يكون من دواب وموت ناكذ للامام  
 او ناسه ان يقيم من يثق به ان يحث على اهله سيما رمضان وشوال والخلة لتعلقها بامور دينية  
 فليس احتياج اليها دون غيرها على ان ترى اهله سيما رمضان وشوال والخلة لتعلقها بامور دينية  
 ان الناس تركوه لزم الامام ان يحثهم على القيام به وقول السائل للمفتي انهم به وهل يثبت رمضان الح

على ان السائل لا يوجب  
 وجوبه من ذلك الا في  
 اما انما وجب  
 في حجة النية  
 في حجة النية  
 في حجة النية







بحر من يحس عليه الضماع لو لم يلفظ فمضومه لا يلحقه به ضرر من حيث الصوم بل من حيث انه يضطر الى العمل المذكور ولو صام معه حصل له صوم يومين من حيث انهما العمل الى الصوم في ازالة اللفظ الحسية الم فقط بل انه لو صام ولم يعمل فان المال كان صامه وعمل حصل له صوم يومين والفرق في ذلك الزرع بين ان يكون له او لغيره ولا يبين ان يعمل فيه متبرعا او باجرة اخذ اما قالوه في الموضع اذا افطر حرقا على نفسها او الى له واذا افطر احد ذلك المنة القضا والقدية عليه كما علم من عبارة النوار السابعة وحيث انبط الفطر بيمين النبي ياتي فيه ما قالوه في اليوم من انه لا بد من اخبار عدل ولو عدل روية عارضا بل ان لم يكن عارضا فيه والام يحج اخبار واحد ومعرفة الحق في الضرر به بالتجربة كما في المعقد في النبي فليكن هنا قياسا عليه وما يقرر علم ان ذلك يحكي في مسوعات الفطر التي اطلوها بيمين النبي لا في كل مسوعة لان ذلك لا ياتي فيها كما هو حلي والله اعلم بالصواب **مسألة** في مدة ومنع جباية عن طارئة على نفقة وهو صائم حتى يلحقه الباطن فاستشعرها عامدا لما اختار حتى خرجت قبل يفطر بذلك انه في معنى النقي ام لا لان النص ورد في النقي وغيره ليس في معناه مع انه وقع في طي الفطر مما دخل اما خرج اقول ان اياكم الله الحجة **فاجاب** نفقة الله معلومة وبركته بقوله الذي يفطره عدم الفطر احد من قول الجوع وغيره لو اتبع خامدة من بطنه وافطما لم يفطر على المذهب ورد قطع الحناني وكثيرا ويحكم الشيخ ابو محمد الجويني منه وجهين اصحهما لا يفطر لانه ما يدعي الحجة اليه والثاني يفطر كالنقي انتهى فتأمل بتأويله عدم الفطر الصواب بان ما يدعي الحاجة اليه ومقابلة الذم بالقياس على النقي بخلافه بانه لا يجرى فيها هذا الوجهان بعلمته ما هو واضح ان اخرها يحتاج اليه لان بقاها في الباطن فهو ضرر في الغالب وح هو ولو عدم الاطوار من الخامة لان تركها ليس فيه من الضرر ما في ترك الدابة **مسألة** ان الوجه ان تعدل اخرها لا يفطر وتدل ذلك اذ في قول الجوع واستدل اصحابنا على الفطر بوصول عين الى الخلق وان لم يوصل عادة بغيره واليه في باسنا وحسن وجهه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اما الوضوء مما يخرج وليس ما يدخل وانما الفطر مما دخل وليس ما خرج انتهى لكن ليس ذلك على اطلاقه في قوله وليس مما خرج لما ذكره فيمن اصبغ وقد اتبع طر فخط والله اعلم بالصواب **مسألة** عن مسئلة الدباب واجاب بخلافه ما ذكره حيث قال الذي دل عليه عموم كلامهم في النقي انه يفطر بغيره اخرها بعد وصولها للجوف وان احتاج اليه ويؤيده قولهم لو اكل الخلد الجوع وحشة الهلاك منه او تناول مفطر من لا يطبق معه الصوم لحشة منه على نفسه فطر وقد تردد الزكي وغيره فيما لو عارض واجبا الامساك والنقي في حق من شرب خمر البلاء الذي رجحه في شرح العباب انه يلزم رعاية الامساك فلا يتقيا والا فطر لان واجبا الامساك متفق عليه واجبا للمفطر على سائر الخلفيات فيه وقاعدة تعارض الواجبين انه يقدم اقواها وقد تقرر ان واجبا الامساك هنا الذي في قبح ثم افطره بالنقي فاذا افطر مع وجوبه في الجملة فالجواب في الدابة لعدم وجوبه لانه مطلقا وانما في جميع ما تقرر عدم الاطوار باقتلاع الخامة ولو من المصدر الحاجة الى ذلك كما هو حوايه ومعناه ان الحاجة الى الدابة عامة لكل احد وغالبية اذا لا يخلو احد من احتياج الى جوعها في صومه لئلا تضربه فلا ذلك على غير النجوم وقوعها وعلبة ولم يلحقها مسئلة الدابة لانه نادرة جدا وغير عامية فافطر في الجملة

واجب

على الله

على الله مرجح بان القياس في الخامة الفطر ومن الفق اعدان ما خرج عن القياس لا يقاس عليه فانفع ما ذكره من الاطوار باخراج الدابة من الجوف وان احتاج لذلك فان علم من بقاها ضررا اخرها وان افطر به لكافي من بعض بصر الصوم وقد كان سبوتا في ان اكل اخرها غير مفطر والوجه ما ذكرته الان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** نفقة الله معلومة عن عبار الشيخين اذا دخل في نفق الصائم او فيه هل يفطر بيمين رقيقة او وصل العبار ما هو بطل العنق وحيث ان الله وما الحكم لو انشغل المعنق عنه في الفم الحيد والخوف **فاجاب** رضي الله عنه بان الذي يتجه انه لا يفطر بيمين رقيقة المختلط بالعبار الخبيث والله لو وصل العبار المذكور ما لم يفسد وما يفرج بذلك ما في الجوع وغيره من انه لو اصاب عضوة الميت عيارا لم يفسد قال الرازي ومثل العضو في ذلك والنياب ونقله الشيخ ابو حامد عن الصحاح لكن قيده الا في ركي والركن كما اذا لم يكن ذلك بحيث يحج منه في دفعات ما خيس انتهى فعلم بان ذلك العبار لا يفسد ما وصل اليه من الريق وغيره اذا لم يفسد الريق فلا يفطر باقتلاعه لان ما في ظاهره بخلافه ما لو يفسد منه ثم صفي رقيقة فانه يفطر باقتلاعه وان قلنا بالعنق عنه كما اقتضاه اطلاقهم واذا انشغل المعنق عنه من بعض بدنه الى بعضه الاخر فان كان خلو دم او في عني عن قليل الله مثل فقط اذا ما قاله الا في ركي من ان قوطع يعنى عن قليل الجنب من فوق الدم والهج من غير مغلظ ما اكل الفطر من بدنه ثم اصابه اي يعنى عن الذي اصابه ان كان قليلا لانه بانفصاله عن بدنه صار اجزا فتعود الى البدن لا يلحقه بما لم ينفصل عنه حتى يعنى عن قليله وكثيره ان كان دم لو قصيد من نفسه او كان خلو دم او قحة ومما في التحقيق والجوع يتبع الجوع من ان الثاني كدم الجنين فلا يعنى الامن قليلا ينبغي حمله كما ذكرته في شرح الامشاد وغيره على ما اذا جاوز محل الفصد وهو للشوب الله عادة بان يندر عند اهلهما يكون ذلك الحيلة وتحتل بعضهم له على خلافه كما رددته ثم وان كان اثر استجاء عني عنه ان لم يلق رطبا اخر من ما او غيره كما جند الحلال البلقني ويعنى عنه لعسر جنبه ومحل ذلك ان الجاذب الصفة والحسفة اما اذا جاوزها فلا يعنى عن الجاذب رطبه قال الزكي وغيره ولو تلوث نعله بطين الشارع للتيقن في اسننه ثم عرفت وسال العرق من رطبه عني عنه ايق انه في عليه فيسقي اخذ من العلة السابقة فربما انه يفر سيلانه يحل بغير سيلان الله واعلم ان محل العنق في الدم قال الزكي ومثله طين الشارع بالنسبة للصلاة فلو وقع النوب الذي هو خلو دم وما قليل يفسد كما قاله الشيخ في العنق جاز ولو كان البدن رطبا وقال الشيخ ابو علي البدن يكون جافا فلو لم يفسد النوب وبدنه رطبا لم يفسد رطبه الا ان تلوث بدنه وبه جزم الحل نظري نفقا ومن علمته في خذانه لا اثر للرطوبة الحاصلة من خلو ما الوضوء والغسل وحلق الرأس وغير ذلك المسئلة الاحتراز كما لو كانت بالعروق وانظر لقول ابن العاد يمكن تنشق البدن قبل النوب والتمكين دفع العرق ان ذلك ما يفسد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** رضي الله عنه ما الحكم في كراهة افراط صوم يوم الجمعة والسبت والحد وفي قيام ليلة الجمعة وفي ختم يوم العيدين والتشريق **فاجاب** بقول رضي الله عنه بكرة افراط صوم يوم الجمعة الحديث المتفق على صحته وهو قول علي بن ابي طالب ولا يصح لحدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله وبق روية يوم الجمعة يوم عيد فلا يعمل يوم عيدكم يوم صيامكم الا ان يصوموا قبله او بعده وهذه وان كان في سندها مجهول

ينصحه



لها شاهد في الحديث واستفيد من الحديث الاول والثاني كراهة صومه لكل احد سوى كان صومه يضعفه عن صلاة  
الجمعة ام لا وهو الصحيح وقيل انما كرهه لمن يضعفه الصوم وانتم لم اذري وغيره ونقلوه عن الحسن وقيل لا يكره  
فيل يحرم وما يدل للاصح الحديث الكثرة الصحيحة للطفة حديث الصحابي من ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل  
على جويرية بنت الحارث يوم الجمعة وهي صائمة فقال صمتين فقلت لا قال تريدني ان تصومي عندك قالت  
قال فانظري والقول بان لا يحل ان يعلم من حالها الضعف فيها ما عمن الافراد فيه نظره لان هذه واقعة حال قوله  
يعتبر الاحتمال فيفيد ان لا فرق بين من يضعفه الصوم وغيره على ان المرأة لا صوم لها فليس الضعف في صومها  
محقق وهو الاصل فدل ذلك على انه لا ينظر اليه في الكراهة واستفيد من الحديث الثاني اعني قوله فلا يحل ان يصوم  
عبدكم يوم صيامكم ان علة الكراهة ان يوم عيد وطعام فاستبه صوم العبد في مطلق الحديث ان افترافي  
الذي فيها للمعنى وهذا المنزلة لان هذا ليس بعيد حقيقة وكون العلة ما ذكره الحديث وسائر الحديث القاصي  
وقيل العلة ان لا يبالغ في تعظيمه كالصوم في السبت وقيل لا يعتد بوجوبه وقال النووي الصحيح ان  
علة الكراهة ان يضعف عن القيام بالوضايف الدينية السبعة في يوم من صلاته للجمعة وسائر ما في ذلك  
ومن الاحتياط في اليوم ليصادق ساعة الاجابة فيه ومراعاة ان الصوم مظنة للضعف عن ذلك فلا ينافي ما  
مراده لا فرق في الكراهة بين من يضعفه الصوم وغيره نظير صوم يوم عرفة للحاج وحمل الكراهة حيث لم يمهله  
بوما او بعده يوما الحديث السابق وانما تبين منه لم يقصد الضعف في يوم الجمعة عن مقاصد الجمعة وانما يقصد  
الصوم لغيره وحملها ايضا في غير يوم من صومه عن الغرض ولا كراهة فيه كما قاله الاسنوي وغيره وحملها ايضا  
لم يوافقوا له من عادة صوم يوم وفطر يوم اذ اجاب يوم الجمعة قبله فطر وبعده فطر لا كراهة في صومه  
يوم الجمعة خلافا لابن عبد السلام بخبر مسلم والخصم يوم الجمعة بصيامه الا ان يكون في صوم يوم  
احدكم وقيل ساعلي ما قالوه في صيام في يوم الشكر باطل لان الكراهة ثم للمعنى وهذا المنزلة فاذ اصح  
ذلك احبوا للجمعة فلا يبالغ الكراهة اولى ونارح الازري وغيره في انعقاد صومه حيث كره بان يخالص  
الصلاة في الاوقات المكرهة يقتضي عدم الاعتقاد هنا كما هناك ويرى بان الكراهة ثم اتيه وهي بحمل  
معها الاعتقاد وان قلنا ان الكراهة للتنزية كما بينته في شرح العباب واما هنا فليست كذلك بل احب  
عن ذلك الصوم وهو ما ستر على الخلف فيه فاعتقد صومه بل ويعتقد نذر صومه كما صرحوا به في باب  
النذر فالتي قد فيه عقلة عن كلامهم ثم وفي الامم من نذر ان يصوم يوم الجمعة فوافق يوم فطر فطر  
ونذرهما فيما يظهر انتهى ويرى بان الكراهة المتنافية للاعتقاد هي الكراهة الذاتية واما الكراهة العرضية  
فما هو مطلوب لذاته ولا ينافي الاعتقاد النذر قال النووي في تعليقه على التنبيه ولو اراد اعتقاد في  
الجمعة صحده ولم يصح قبله ولا عزم على الصوم بعده فيحتمل ان يقال كره له صومه للافراد ويحتمل ان  
يقال يجب اجل الاعتكاف وليس اعتكافه بالاجتماع وانما احبته رحمة الله به شرطه في الصوم انتهى قال  
الازري وقد يقال بكرة خصيصه بالاعتكاف كالصوم وقيام ليلة ولتي وفيه نظره والوجه عدم كراهة  
اعتكافه لانه لا يصح فيه التنية بخلاف صومه وفيه ام ليلة والذي وجه ترجحه من احتمال النذر  
او لهما ما علق به الاحتمال الثاني لا يقتضي منع الكراهة كما هو ظاهر وبكره ايضا افراد يوم السبت لا فيما

نفسه

في قوله  
صومه  
الاجتماع  
في قوله  
صومه

عليكم رواه اصحاب السنن الاربعة واحد وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي قال اعني الترمذي ومعنى النبي  
ان يحتمل الرجاء بالصيام لان النبي يعطى نورا وما قول الازري وان الحديث منسوخ وما كره في  
الله عنه كذب فردد ومن ثم قال النووي لم يكرهه الا وقد صححه الازري قال الحاكم هو صحيح على شرط  
الخير والموافق على الجملة كراهة افراده اذ لم يوافق عادة له انتهى واعتزضه الازري وغيره بما فيه  
نظر بل ما صوبه ظاهر وان جعلت مرتبة ما كره فضلا عن اذ او رد ولا ينافي ذلك الحديث الصحيح انه صلى  
الله عليه كان اكثر ما يصوم من الايام يوم السبت والاحد وكان يقول ايها عبد الله كبري فاحسن الخلق  
لان صومهما لا افراد فيه فلا مشابهة فيه بفعل الكفار اذ تعظمه ما معا لم يقبل احد منهم فاندفع استدلال  
الازري بذلك على انه لا يكره افراد احدى بالصوم قال الحلبي في منهاجه كان المعنى في كراهة يوم السبت ان  
الصوم مساك وطخيصه بالامساك عن الاستعمال من عوائد النبي وبتبعه تلمذه الامام البيهقي فقال كان  
هذا المعنى ان يصوم وقد صرح كما هو افراده بالصوم تعظيما له فيكون فيه تشبيه بالنبي وخصيصة  
هذا المعنى كما قال غير واحد كراهة افراد الاحد لان المضاري تعظمه في افراد تشبههم ولم يصرح ابن يونس  
في شرح التنبيه وصاحب التاميل الصغير وحرم به لم يفتي وغيره وترام انه كره صومهما معا لان الجوع  
لا يعقل احد من الملل وتحمل عليه النووي وغيره خبره صلى الله عليه وسلم كان اكثر ما يصوم من الايام يوم السبت  
والاحد وكان يقول ايها عبد الله كبري واحسن الخلق وكذا كره الترمذي انه صلى الله عليه وسلم لم يكره  
كان يفطر يوم الجمعة يحول كما قاله ابن عبد البر وغيره على انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر يوم الخميس وذكر  
الرواية في الخبر انه لا يكره افراد عيد من عباد اهل الملل بالصوم كصوم المضاري وفطر النبي و يوم النذر  
والمرحان انتهى وفيه نظر بل فيما سرقه يوم السبت والاحد الكراهة لان في صومهما تعظيما لها  
يؤيد قول ابن العربي لما اتى في شرح الترمذي ولما كره افراد الجمعة بالصوم لان عيدنا اهل الاسلام واهل  
الكتاب يصومون في عيدهم فكره التشبه بهم وقال الازري ان مع ما ذكره عنهم اي من انهم يصومون يوم  
عيدهم فالوجه كراهة افراد ايام اعيادهم بالصوم عكس ما قاله صاحب الخبر لما فيه من موافقتهم انتهى  
وحمل نظر بل الواجب كراهة صومهما وان كان لا يصومونها الا تركي كراهة افراد السبت مع اهم  
لا يفتي منيها وكذا الاحد لما سرق الحلبي ان الصوم مساك وطخيصه بالامساك عن الاستعمال من عوائد  
النبي وكذا في ليلة اعيادهم فقال بالكرهية لان الصوم مساك وطخيصه هذه الايام بالامساك عن الاستعمال  
من عوائد الكفرة فكره التشبه بهم في ذلك سوى ان كانوا يصومونها ام لا وسكره اذامة قيام كل الليل  
مخرج في كراهية وعندها يتبع المذهب لمنه صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر ومن المعاصرين في  
انهم يحرمون ذلك لا يضر بالعين وسائر المذهب كما في الحديث وقرئ في شرح المذهب بينه وبين عدم  
كرهية صيام الدهريان ذكر مفسر دون هذا وبان من صام الدهر عكسه ان يستحب في الليل ما فانه من  
اجل النهار ومصلح الليل لا يمكنه يوم النهار لما فيه من تقويت مصلح دينه ودينه انتهى ونارعه الازري  
في هذا الفرق بما فيه نظر ودعواه انه ينبغي استئذانها بردها نصريح الحديث بان قيام كل الليل مفروغ  
يصح بشرطه في صوم الدهر وحكمة ما سرقه من قيام كل الليل يحتاج لمن عالما لها رسل بليغته  
مستقيمة يروها الحسن بخلافها وان من قام كله كن هي هجوة فلا يكرهه لان قيامه كاللاني يرد

الاجتماع











باب

الصواب **اجاب** بان امتناعه من ذلك هو الصواب لان سماع الشهادة من هذا الرجل وامثاله والحكم بغيره  
 لكن غير قاصر لكن يتعين على اهل المحل والحقوقيات من يصلح لذلك حسب المكان واعانته فان فعلوا والاه  
 اعوا الخ لا يلزم من الكفاية وجوب تبينهم على ذلك واعلامهم ورجوعهم بحسب الطاعة فان فعلوا ذلك وجب  
 على من ولوه سماع والحكم بما يقتضيه الشرع الشريف في ذلك وغيره والله تعالى اعلم انتهى **اجاب** بنحو  
 جوابها انهم بعض علماء هذه المذاهب فقالوا انهم لم يروا انسان سهر رمضان عند نقصان شعبان فلا يلزم  
 الصوم وصوم الغير ليس حجة على الغير واما جواز صومه اذا لم يكن يوم سكره في جازروا وروى هذا  
 الفطر ونحوه هذه القضية ما اجاب الشيخ الامام بن ناصر حيث قال لا بد من صحة الشهادة وحسن  
 مجلس القضاء قال لكن هذا حيث كان في البلد قاصدا هو العالم بالمكان الذي لا قاص فيه فيجب ان يبين  
 حكما يسمع الشهادة انتهى **اجاب** الشريف السهمي في رده ومقتضى هذا وما سبق من الجواب  
 انه لا يجب الصوم الا بالشهادة عند قاصر او محكم منصوب او ذكر الامام ابن الحجاج الا في حق توقيف الحكم  
 ان الصحاب ذكره واجهين فيما لو جازروا به هلال رمضان عدل واحدا وعدل هل يجب الصوم ان فانا  
 رواية وجب وان قلنا شهادة في وجهان احدهما الجواب ان الشهادة تختص بمجلس الحكم وهذا هو الصحيح عند  
 صاحب السائل انتهى وفي موضع آخر من توقيف الحكم ان لو اخبره عدلان برويته يوم الثلاثاء من شعبان  
 لم يلزم الصوم على الصحيح نعم يعا على انه يسلكه مسلك الشهادة وهو الصحيح ان ذلك يختص بمجلس الحكم انتهى  
 فيفرض الكلام في ان طريقة طريق الشهادة دون اخبار لما سبق في قوله صلى الله عليه وسلم فان شهدوا  
 عدل فمضوا فثبتت بها شهادة وان حكم شرعي متعلق بروية هلال فوجبا ان يكون حكم الاخبار به  
 الشهادة قال الشيخ ابن ناصر وقول الناظم كمثل ان يروي صوم المحدث من فضيلة الشهر يحزم او يظن الظن  
 اما بروية او بثبوت لدى القاضي انتهى **قال** الشيخان رحمهما الله في الحكم عن الميتة او احكم القاصي بشهادة واحد  
 او جوازها وحاصل الصوم انتهى ومقتضاه ان لا يجب الصوم الا اذا حكم القاصي بذلك كاسبق في رواية في التور  
 في شرع المذهب قال اصحابنا فان شرطنا عدلين فلا مدخل للنساء والعبد في هذه الشهادة وبشرط لفظ  
 الشهادة وتخصر مجلس القاضي انتهى وطلو ان الرقعة وغيره المنقل عن الامام استرط الشهادة به عند القاضي  
 وذكر البارزي والاسنوي والاذهبي وغيرهم **المر** الرابع سبق ان الامام وابن الصباغ يذكر لما اختاره ابن  
 عبدان ومن وافقه مفرغ على ان يقول قول الواحد بطريق الرواية انتهى فعلمى هذا لا يجوز تقليدهم فيمن لم  
 يبلغ رتبة الاجتهاد فخرج عنده ذلك فقد قال الشيخ يحيى الدين النوري رحمه الله في شرح المذهب الذي هو علم  
 المذهب عن الامام تقي الدين بن الصلاح من غير اعتراض عليه ان حكم من لم يكن له الاجتهاد في المذهب ان يفتي  
 اختيارا انهم اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد لانه مقلد للامام الشافعي رحمه الله دون غيره انتهى وظاهر ان مقلد الشافعي  
 لا يجوز له ان يتبع سائر اختيارا انهم اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد بل عليه ان يتبع نص الشافعي رضي الله عنه كسائر  
 المستوعبين فان لم يبلغ درجة الاجتهاد وهو مقلد للامام المجتهد المطلق لا يجوز له المقلد للامام الشافعي  
 رضي الله عنه ان يفتي كما ذهب امامه ويعمل بما قال المجتهد المقلد كذا انتهى به الامام الكازروني في شرح الحرم النبوي وهو  
 ابي بن حنبلين وقلت انهم لا يجوز لفتي على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه ان يفتي بصفت  
 او مصنفين ونحوها من كتب اصحابنا الكثرة الاختلاف في الحرم والخرج ومذخر من عشرة من المصنفين في وهو

مخالفة

مخالفة المصنوع وما عليه الجمهور انتهى وهذا انما سبق من اختيار ابن عبدان ومن وافقه وقال  
 الامام البارزي لو وجد من ليس اهلا للترجيح لاختلاف الاصحاب في الجمع من القولين والوجهين عند تصحيح  
 انتهى وفي مقدمة المهرات ان الرافعي والنوري لم يخالفوا الشافعي في موضع كثيرة جدا فاجاباه بما وحده  
 لبعض اصحاب الادوية عن النص قال وكثير ما يخالف الاصحاب النص لا عن قصد ولكن لعدم اطلاعهم عليه كما قاله  
 البند في تعليقه انتهى ولهذا قال الامام الاصمعي اذا وجد للشافعي نص والمصنف بخلافه فالاعتقاد على  
 نصه او الفتوى في هذا الزمان انما هو على النص على طريق التقليد له رضي الله عنه وتقليده اولى من تقليد  
 غيره فقد كانوا يستخرجون المذهب لا يقتضون الاية وان كان عندهم خلافه فان الشيخ ابو حامد الاسفرايني  
 كان كثيرا ما يقول في تعليقه كنت اذهب الى كذا وكذا حتى ريت نص الشافعي على كذا وكذا ثم اخذ بالنص واترك  
 ما كنت عليه انتهى كلام الاصمعي وقال الامام الاسنوي لا اعتبار مع نص صاحب المذاهب غير بل يجب  
 المصير الى النص ولو كان مخالفا لغيره فان تساوى مرجحان نص صاحب المذهب لان الترجيح تارة يكون  
 ببيان نص الشافعي فانه اعظم المرجحات مقدار واعلاها من اثاره فانه اكثر من فائدة الجواب  
 له كما صرح به في الروضة ثم قال في المهرات كيف تسوء الفتوى بما يخالف نص الشافعي وكلام اكثرين و  
 معول على الصحيح بخلاف ذلك بل هو ضعيف ثم قال وانما كان صاحب المذهب كان له في المسئلة نص وجب  
 على اصحابه الرجوع اليه فيها فانهم مع الشافعي كما في قوله من اجتهد بعدني فليكن نصي من نصي الشارع ولا يسوء الاجتهاد  
 عند المذرة على النص ثم قال هو والاذهبي اعدوا في مخالفة نص الشافعي رحمه الله زادوا في رعي ومف  
 وجد الشافعي نص في المسئلة طاح ما خالفه الامم والاسنوي في المذهب رضي الله عنهم والمتبعون من مخالفة  
 من الشافعي وهم يلحقون درجة الاجتهاد فالامتناع لمن لم يبلغها اولى فثبتت الحاصل من هذا القول الهيب  
 في المصنوع من المرجحة ان لا يجب الصوم بما سبق عن ابن عبدان ومن وافقه اذا لم يذكر عند القاضي في المصنوع ما  
 سبق من القول والنص ولعدم حوزة تقليدهم فيه لم يلزم ببلوغ درجة الاجتهاد كما سبق عن النوري في قوله  
 عن ابن الصلاح **الامر** السادس انه اذا لم يثبت عند قاصر حرم صومه عن رمضان لم يترك الحلال بنفسه  
 ولما من به فتقن الاذهبي عن سليم الرازي انه اذا لم يثبت له حرم صومه ومقتضى كلام غيره من السنة انه  
 يجب عليه صومه ويجزئه انتهى وفي الجماع على انه لا يستتر في تكليف كل واحد بالصوم بروية نفسه بل يكفي  
 بروية من يثبت الروية كذا قال الكيمكدي في قواعد وظاهر انه اكتفى بروية من يثبت الروية بل قال في  
 وغيره اذا لم يثبت الناس بروية ولم يثبت عند قاصر فهو يوم شك قال الشيخان في العروة والروضة وشرع  
 المذهب اذا وقع في السن انهم روي ولم يثبت عدل نارا لله او قال ولم يقبل الواحد وقاله عدد من النساء والعبد  
 في الصفاق وظن صدقهم في يوم شك والله اعلم انتهى جواب الشافعي في الترجع عند من لم يثبت انهم تعالى للمسلمين  
 فاجاب نعم انه يفتوا في ذلك من قديم هذه السوال بعينه واجبت عنه يحيى بن مسعود مسوقا في جميع ما  
 خالفه الجيب الثاني لفظه لفظه وعلى فرض ان يبيحوا فيه في الغالب بعض الاقوال فالحكم المختلف بذلك واجل  
 ذلك احجية بنا الى سبط الكلام عليه فاما ان يفتي بما قد مناه ونشير له هنا الحلاصة للعدد في المسئلة و  
 هو ان يفتي بروية هلال رمضان عدل في توقيف وقوعه في قلده صدقة لزمه الصوم على القول المعتبر  
 سبقا فلما ان بثبت رمضان من باب الرواية ان من باب الشهادة لان ذلك لا ينافي ما هو بالنسبة لوجوب الصوم



على عموم الناس واما بالنسبة لوجوبه على الراي ومن اخبره موثوق به ووقع في قلبه صدقة فلا يفرع  
على ذلك بل يكفي به وجوب الصوم وعلى هذا التفصيل الذي ذكرته محل الاختلاف الاصحاب فمن قال لا يجب الصوم الا  
ان يتأكد ربه عند القاضي او الحاكم فراه لا يجب على عموم الناس ومن قال لا يجب الصوم على من اخبره موثوق به  
موثوق به اراد انه يجب على من اخبره موثوق به ووقع في قلبه صدقة ووقع في قلبه صدقة فلا يفرع على  
الاصحاب والشافعية لا يوجبون الاكل من غير ان يثبت له ذلك الجواب الذي ذكرها وهذه التفصيل ان اكله  
يظهر كذا دفع جميع ما قاله غيره من نقل عنه ما يحال ظاهره وما قلناه ونظهر كذا ايضا انما ذكره من وجوب  
اتباع الاكثرين وما فرعه على كذا مما اطال لم يسجد في محله لا يفرع لانه لا مخالفة في الحقيقة بين الكلامين في  
هذه المسئلة التي يتكلم فيها وان كلام الراي لم يوجب ولا يوجب العلم بالصواب **مسئل** رضي الله عنه  
في شخص ادخل في المسلمين رمضان قطنة في حليله احبها طائل لم يزل ثم نزعها بعد ان اصبح ومن هذه المسئلة الخط لان  
او ينفذ ما فرقه **الجواب** بقوله افي بعض المتأخرين بان لا يفطر من غير ان يثبت له ذلك الجواب الذي ذكرها وهذه التفصيل ان اكله  
اخرجه عند الاستفاضة ونقص بامرين احدهما انهم لم يحلوا الامساك عن مثله واخره في حقيقة الصوم كما تقتضيه  
نفسه بان الامساك عن كل الجماع من ادخال العين الى ما يسمى جوف الثاقي ان الفطر بالاستفاضة ثابت بالنقص  
وللمعنى عند الصحاح في التعليل انها مفطرة لغيرها كما انزال بالاستفاضة وقام ظاهر الحديث وقيل بوجوب  
سوى الجوف وان قيل لولا ان عيها من الصوم مما حل وليس ما خرج والفرقان متفقان على عدم استيفاء  
يعود بالنسبة وهو الخافض اذا لم يقل احد منهم ان العلة في الاستفاضة كونه خارجا من جوفه او اكله  
من الجوف اخرج القطنة من الحليل بالاستفاضة قياسا اما المعلقون بالعين فوق فامنع مع ظاهر الحديث  
كما هو مصرح به عنهم واما المعلقون بالثاقي فتعليلهم نافذ لذكره كما لا يخفى وتشهد لذلك ايضا ان لو قيل ان  
وتلذذ بها فامدرك لم يفطر اتفاقا ولم يفتقر بالاستفاضة خارج من ذلك كما عبادا من نظر الى ان الاستفاضة  
مفطرة لغيره وفي فتاوى ابن الصلاح امرة خلة انقاع الحيل لئلا يفتحل قطنة ونوب الصوم ثم اخرجها من الجوف  
ولم تراها من غير هذا الاجراء واذا اخلت اصبعها في الجوف لا يستحق اكله بل لا يفطر الا بالانكشاف  
مخرجها على الجوف في ان ابتلاع الخامة من الباطن هل يوجب في الاطوار والاولى انه لا يفطر واذا حل اصبعها الى  
باطن الفرج مفطر كما في مثله من المعدة ووجه تروده وان صرح ما يوجب ما امر استلزام اخرج القطنة من الفرج  
اصبعها على الباطن ويخرج على ما ذكر وجهه ان الحاجة تدعو الى حملها واحتمل ان يقال ان الذي يعظم فيها اكل  
ذلك **مسئل** رضي الله عنه في صفة عن المسكر في رمضان هل يكره له الصوم بعد الزوال بالصيام **الجواب** بقوله ظاهر  
الخبر فخصيص ذلك بالصيام وهو صحيح **مسئل** رضي الله عنه عن قضاء يوم ثلاثي شعبان اذا ثبت كونه من رمضان  
وليس يوم شدة لكونه لم يثبت برويته هل يجب قضاءه في يومها قيل لم يثبت في يوم الشكرام لا يجب **الجواب** بقوله  
وجوب الفورية في ذلك انما هو بتقصيرهم بعدم الاعتناء برأى القدر مع انه موجود بغيره بامرين وجوده و  
غيره بوجوبه غير ما في لزم من في خصوص من ليلة رمضان واذا انقضى هذا هو ملحوظ وجوب الفورية في  
ان المراد بغيره من الشكرام هو يوم ثلاثي شعبان من الغد برويته او لا لان الحديث بذلك امدحل له هنا في  
اجاب الفورية وانما موجهها ما قرره واطلاق يوم الشكرام ما مر سابقا ومن ثم كان اشتراط الغد في  
تعيينه شكنا في انما ياتي على الضعيف انه لا يحرم صوم ما بعد نصف شعبان او لكونه الحرمه بسببي كونه يوم

**مسئل** رضي الله عنه في صفة عن الصيام اذا ادخل المأقي اذ يذبح بعسل ما ظهر منه من جناية او نحو جيد فسيفه  
المأقي باطنها من قبل يفطر او لا **الجواب** بقوله لا يفطر بذلك كما ذكره بعضهم وان باله لا يستحقا للعسل كما لا  
سقى الماء مع المبالغة بعسل الجاسنة الفم وانما افطر بالمبالغة في المصفاة حصول السنة في موضع المأقي  
البحر والمبالغة تقصير وهذا يحصل مطلقا به عن غسل الصيام الا بالمبالغة غاليا فلا تقصير **مسئل** رضي الله عنه  
منه ان يذبح في صفة من راي هلال رمضان او غيره بعض بلدان متفقة للطاقم وثبتت عند فاضله  
فان سئل نوبه لبقية البلاد او راجع القناديل الموقدة على المنابر في الطرود لعدا به يكون علامة على  
وجوب رمضان هل يجب الصوم او يجوز **الجواب** بقوله اما في الاولى فاتفق شيخنا شيخ الاسلام زكريا  
غيره الوجوب فيها وهو ظاهر وما في الثانية فاتفق شيخنا المذكور بالجواب وخالفه البرهان الذي يثبت  
وعنده فاتفق فيه بالوجوب وقد جمع محل الاول على علامة قد يفتقر وجودها في غير رمضان والثاني على  
علامة الطرود وجودها في اوله دون غيره **مسئل** رضي الله عنه في صفة من يما صوم من التقطير في باطن الحليل مفطر  
وهو ما خرج البول كما في الصحاح او يحرقه كالحجوع واما راس الذكر كما في لغات الروضة وظاهر هذا ان ما سدد  
منه عند ذكره يفطر بوجوب العين للبره وفيه مشقة سيما على السقم فانه لا يكاد يجر منه وايضا الخالب  
عبد الله بن النخاعة ووصي المالكية فالحكم فيه وهل هو كما قاله السبكي في حاشية الدرر **الجواب** بقوله اول  
تفسيره ما في الحجوع من ثلثة الى راسه والمفطر انما هو وصي العين لباطنه وذكر الباطن مع قوله انه يجري  
في البول يوجب على ان يجري المذكور في السقم الظاهر فلا يفطر وصي العين اليه فهو كأيده ومن فرج المرأة عند فتقها  
وكذا ذكره السبكي في حاشية الدرر عن القاضي ومخلص عبارة بن يتي للصيام حفظ اصعبه حال الاستفاضة من سرية فانه  
لحم او دخل فيه شيء من راس ثلثة بطل صومه قال السبكي وهو ظاهر ان وصل المكان الجوف لما اول المسربة للفتق  
فانه لا يسي جوفه فلا يفطر بالوصي اليه شيء وهو بيان المراد القاضي لا تضعيفه وما ذكره السائل اولي بالاسي  
حي فاما ذكره السبكي **مسئل** رضي الله عنه عن عبد له من قضاء رمضان فاحرقه بلاءه من الجاهل بعد رمضان اخر  
بمن لزمه ذنبه وما هي **الجواب** بقوله الوجه اخذ من كلام الراي في نظير المسئلة انه لا ذنب عليه لانها  
ذنبه ماليه وهو ليس من اهلها فان عتق من جاني عليه كالحرم او اعجز وقتا لزمه وكان معصرا وانسروا وفارق  
الهم المذكور بان كان مخاطبا بالذنبه حال افطاره بخلاف العبد اوجه الثاني **مسئل** رضي الله عنه عن امرأة صائمة  
تحت مذبح دكان الجحش فرجها من قبل فطر سوا قلنا المنفصل عين وان **الجواب** بقوله صرحوا بان لو فتح فاه  
عبد حق دخل العيار لم يفطر ودخان الجحش وان لم يكن بقوله صرحوا بان لو مثله **مسئل** رضي الله عنه  
عاصم من اخوى صائم على حجره وفتح فاه صدق حتى دخل الدخان الى جوفه هل يفطر او امان قلتم نعم فالفرق  
بين هذه المسئلة ومسئلة ما اذا فتح فاه العيار الطريق ونحوه **الجواب** بقوله المفطر هو وصي العين بسببه كما  
صرحوا به قالوا ولغيره من راي عن وصول الدخان الى الرجة بالشم الى دماغه ووصول الطعم بالدوف الى  
خلفه وقد صرح في الحجوع وسعد صاحب الحجوع وغيره بان لا اثر لغيره بطعم الريق او رجة بالعكر وهكذا بان ذلك  
في ريق الريق لم وهذا كله كما ترى كالحجوع في انه لا يفطر وصول الدخان وان نغذره ونوثره ذلك ما صرح به في الرقة  
واين الفتق من ان الصائم لو فتح فاه لغيره طريق فصد لم يفطر وكذا السائل في الفتق حيث قال فان  
تعد تحت العيار فالصائم في التذنب العين وكلام السبكي والعلامة في ذلك فافصح في العباد عما جاز في ذلك



القول على الجاسة  
وحال الجاسة

من كلام الخادم ضعيف ومول كاسطه في حاشيته على ان الزخان من افرد العبارة فقد صرح الامام بان اجزأ من رماه  
المحترق يتصاعد منه بواسطة النار وهذا بناء على الجاسة وحال الجاسة والفتاوى بعد الجاسة لا يجعله منه  
عن الجرح وانما يقول ان شئ يخلق عند التقاء النار والخطب فالحاصل اما ان عبادا وليس بغيره وكل منهما لا ينفذ  
لحد الرعي من ذلك لان النار لا تغير رعيه بالبحر لم يضر او طعمه ولو لم يضر في غير موضعين على ضعف وللعبد ان يضر مطلقا  
لان ان جعلناه عينا كان نجسا وهو ايضا مطلقا وليس بعين كان التغيير تروحا وهو ايضا كذلك **مسألة** في  
انهم هم عاقب الخادم من اتبع خطا وبقي طرفه خارجا ثم اصبح صائما فان نزعها فطره وان تركه لم يضر صلاته قال  
فطره ان يجبره الحاكم على نزعها ولا يضر له كالمكره قال بل قبل لا يضر بالزرع باختياره لم يضر تنزيلا لا يجب  
السرعة منزلة الاكره كالحلفان يطاهره الليلة فوجدنا حاشيا لا يثبت هل ما ذكره الركني اخر صحيح **مسألة** في  
يقول ما ذكره منا وكلامهم واجبة لم ينفذ على الامكان الفرق وذلك لان للدار في الايمان والتعاليم على الفرق  
الطريق حديث لا لغة مطردة فالخالف على الوجهي شئ يبينه حالة الحيض والطمه وهذا مقتضى اللغة لكن الفرق والطمه  
اقتضى خروج حالة الحيض من الجهر حيث ترك الحلة بحيث لا يتركه ولا يتركه من غير الشرع له واما في مسئلتنا  
وتعارف من هذا وجبان برعاة الصوم وهي تقتضي البقاء وسرعاة الصلاة وهي تقتضي النزاع حيث ترى الصلاة  
فقد اختار ابطال صومه وان كانت تلك البرعاة واحدة عليه فبطل صومه اذا لم يدخل المهر فيه وبهذا لما  
لو طرأ مرض وحاول من هذا لولا لم يضر فانه يحل عليه تعاطي المفطر ويفطر به وان كان واجبا عليه **مسألة** في  
مدته عن نوي صوم فرض يوم عرفة او كان في يوم الاثنين ونوي صومه عن عرفة وكونه يوم الاثنين  
لم سنة صومه **فاجاب** يقول الذي يقتضيه كلامهم ان العقد استحال ذلك الزمان بصوم كان العقد بالخفة  
استحال البقعة بصلاة وح فان نواها حصلت او نوي جرحها سقط طلبا اخر واحصل ثوابه وقار في غسل  
الجمعة والحجامة بان كلامهما مقصود وانهم فليس العقد من غسل الجمعة النظافة فقط بل ليل التيمم له فان قلت  
مقتضى حصول سنة غسل الجمعة بغسل العبد اذا التحذير مما ان يقال بطله هذا قلت نعم وقد مر لكن ينبغي ان  
مرادهم حصول ما لم ينو منها سقوط الطلب بفعلة يحصل ثوابه كقوله ربه **مسألة** في انهم بما لفظه  
بروية هلال رمضان عبيدا وسنا وفسقة وطرد صدق كان ذلك اليوم يوم شكر فحرم صومه الاسباب وهذا  
بنا فيه قول النعوي وغيره لو اعتقد صدق من قال انه ربه عن ذكر صومه بل وجب عليه وبنا فيه انهم ما قالوا  
من صحة نية معتقد ذلك وقوع الصوم عن رمضان اذا تيقن كونه منه فالجواب بين هذه الالفاظ الثلاثة **فاجاب**  
يقول قال شيخنا في شرح الروض ان بعضهم زعم عدم الشافعي وانه احب عامر عه انهم باجوبة اخرى فيها نظروا  
ذكر بعضهم في شرح البهجة ولم ارسيا منها والذي يظهر في الجواب عن ذلك انه يكتفي في كون اليوم يوم شكر ان يكون  
الذي استمد وامر الخ لسان بطون صدقهم اي من شانه ذلك من غير نظر الخ طان بحضرة جرحه ان كان ذلك  
اليوم يوم شكر بالنسبة الى عموم الناس ثم ينظر الى كل فرد فرد بالخصوص في اعتقده الصدق وجب عليه الصوم  
ومن احرم عليه واجل هذا الذي ذكره لم يكتف بصبي وامرأة واقامى وحده بل استعمل الجميع من كل صبي  
ذلك كذا في ظن الصدق واحتياط المحرم واما ما مر عن النعوي في شرطه ان يقع الظن من طان بعينه حتى يحاط  
بالجواب فاذا خبره موثوق به من ذكر واعتقد صدقه وجب عليه صومه فاما ان يفرق عما ذكر واما ان يفرق  
بان شرط الوجوب الاعتقاد وهو أقوى من الظن ولذا كفي في الوجوب لو وجد على ما افهمه اطلاق النعوي وغيره

وجود الاعتقاد الاقوى ولم يكتفي في المحرم الاجماع ليقوى بهم الظن الضعيف ولا بد ان يكون اليوم يوم  
شكر بالنسبة الى عموم ويكون بالنسبة الى خصوص بعض الناس بحسب صومه واما في هذا في صحة نية معتقد  
ذلك ان الصحة لا تنافي للوجوب وايضا فاذا انوي بعد ان خبره واحد من ذكر وظن صدقه صحة نية ثم  
ينظر فان تيقن كونه من رمضان قبل الجرح بحسب استيناف النية والحرم الامساك لكون اليوم يوم شكر  
**مسألة** في انهم في صومته بما لفظه يحرم الصوم بعد نصف شعبان ان لم يقيد او يصلحة بما قبله ما ضابط  
العادة هنا ويوم شكر **فاجاب** يقول الذي يظهر انه يكتفي في العادة بمره ان لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذي  
اعتاده فان اعتاد صوم الاثنين في اكثر اسابيعه جاز له صومه بعد النصف ويوم شكر وان كان  
افطره قبل ذلك لان هذا الصمد وعنده عرفا انه معتاده وان تخلل بين عادته وصومه بعد النصف فطره  
واما اذا اعتاده مرة قبل النصف ثم افطره من السبوع الذي بعده ثم دخل النصف فالظاهر انه لا يجوز له  
صومه لان العادة ح بطلت فطر اليوم الثاني فلو ما اذا اصام الاثنين الذي قبل النصف ثم دخل النصف فالظاهر انه لا يجوز له  
من غير تخلل اثنين اخر بينهما فان يجوز صوم الاثنين الواقع بعد النصف ثم دخل النصف  
باز اصامه ثم افطره من اسبوع ثاني ثم صاد الاثنين الثالث يوم شكر فالظاهر انه يجوز له صومه وبنا فيه  
تخلل فطره لان سبق له صومه بعد النصف وذلك كما في هذا ما ظهر ان ولعلنا نرد ادبيه علمنا او شهدنا  
بأنه **مسألة** في انهم بما صومته عبر في الجرح بان الوصال ان يصوم يومين فالتيمم والامساك بالليل مطلقا  
بالاعتذار وتضيته ان الخو الجاه لا يمنع الوصال وان لما مور بالامساك كذا في النية لا يكون امتناعه لئلا  
استوى قال ان الحر من الوصال الضعيف اي عن الصيام والصلاة وسائر الطاعات وترك الجماع ونحوه واما القضية الثانية  
في نية هذا بان الظاهر ان التعبير بصوم يومين جري على العاقل ولكن ان يقول العاقل في النية عن الوصال  
ان يكونه اذ ذكر من الضعيف ويصح ان يكون النية من المرجح عن الشبهة بحسب صيغته صلى الله عليه وسلم واعتقاد  
ان من القوة عن الصبر على الطعام ما كان له صلى الله عليه وسلم وهذا هو الظاهر في التعليق بالضعف المذكور  
فيكون بان يخرج رقيقة ثم يتبعه او بان ابتلع حصاة او سمسلة فان الوصال ينتهي به كالمع وجود الضعف  
لا وجه للتعليق باذكرته وعنده فالوجه ما اقتضاه كلام الحر من ان استدامة جميع اوصاف الصيامين  
غير الخوف بالمطعم جري على العاقل والوجه ايضا ان الخو تارك النية لا يكون امتناعه لئلا من تعاطي المفطر  
صا لان لاشبه فيه ح وان وجد فيه الضعف المذكور **مسألة** في انهم في صومته عن صوم كاشعاب واكثر  
له من مكره او سنة لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم ان صام اكثره والاكثرية يحصل بزيادة يوم على النصف  
ان **فاجاب** يقول صوم كل سنة وكذا صوم اكثره بشرط ان يقع منه صوم بعد النصف غير متصل بصومه  
ان الصوم بعد نصف شعبان اذا التيمم من يوم النصف واذا فطره عادته له ونحو ذلك وقضا حرام كما قاله  
نوي في شرح المهملة او ورد فيه حديث صحيح وحصل اصل الاكثرية بزيادة يوم يوم على النصف  
في صومته عن الصيام اذا التيمم من سنة او من غير من يميزه ونحوه وجريه رقيقة الى باطنه  
ان لا يطل صومه فمن ذلك مطلقا هو جريه ناسيا او يتيما من المراهق او عا لما فان قلتم نعم فذلك وان  
ان لم يطل ان تحصى حالة النسيان فينبغي ان لا يكون فرق بين قدرته على تيممه وعدمه الا اذا اتمت نية

وجود



إذا قدر على تحفة واحدة ولم يجد رقيقة للباطلة ووضع في فيه ما عبثا أو لسكون العطش صبوة منه أو  
 أنه يظفر ولو كان ناسيا وهو غير ظاهر وقد يقال أن هذه المسئلة داخلية في قولهم أن الصائم لا يظفر بالكلية  
 ناسيا وأيضا هل المراد بغيره من بين أسنانه أو غير ما جرى مع الرقيقة **فاجاب** بأنه إذا بقي بين أسنان الصائم  
 جرى برقيقة وغيره بغيره وحجة لم يظفر بالبتلاع رقيقة للخطوط به وإن تعدا ابتلاعه لعذره ولو كلفنا ما عذر  
 رقيقة لتوضوح له في ذلك ولو سبق ما إلى خوفه من غسل يده أو لكونه جعله في فمه أو لفقه لا يخرج من فمه  
 لأنه مقطر به لا يغسم لو وضع شيئا في فيه عامدا أو ابتلعه ناسيا لم يظفر كما في الأثر وغيره والمراد بغيره  
 السابق من بين أسنانه حتى أمكنه بغيره من بينها فلم يفعل وابتلع رقيقة للخطوط به أظفر وكذا لو خرج من بين  
 أسنانه إلى فضاؤه فابتلع شيئا منه مع رقيقة واحدة لتقصيره وما انفقر يعلم الجواب عن قول السائل  
 غير ظاهر وقوله وأيضه هل المراد بالعلم **وسئل** رحمه الله في الكتابة على تصنيف لبعض أهل البيت  
 مسئلة وقع فيها اختلاف بين مفسريهم وكتابات متعددة من الجانبين وحاصلها أن من أجبه يوم الثلاثاء  
 عدائا بالهلال واعتقد صدقها هل يجوز له الظفر فقال جماعة يجوز له ذلك سرا وبخفيه لئلا يبلغ من لعنه  
 كالو نقره بروية الهلال ومن هو له مولف الكتب المذكورة وشيخه وغيرهما وأسد لو أعل في ذلك ما هو بركنية وقال  
 آخرون لا يجوز ذلك ظاهر وأباطنا وأسد عليه بعضه بما زعم أنه ظاهر بعض في أمه وليس كإجازة وممكن كتب للم  
 باختصار على التأليف المذكور يخرج مولفه وغيره **فما سئل** الشيخا في أنه في صدره في ذلك **فاجاب** بغيره  
 اللهم مشرقا من الألبان السديدة سيما الأفكار السعيدة ومعدن آثار الجادة بالوفاة الفادحة لئلا يفتقر  
 لوقتها الفضائل أعلام أهل الحق ورفعت بأبدي الحمد الوبة الشاعلي من هو بهم الصق حمد يستمر لأهل الحق  
 بمرزبه ويستقر أفراد الأبا بعبده وصلاة وسلاما على من أرسل بالحجة الفاطمية لغوايل العزاد والحق  
 للعباد والشرعية البيضاء والشرعة الغر واليمين أبا دايم سرمد وعلى الم ذوى الحمد السعيد والسعيد  
 وصحبه ذوى القدر الجيد والمرعاب صا قدام بصره الحق لله ناصر وذبح عنه أهل العناد بكل صارم بأرضها  
 فإنه لما كانت أدبنا الحقيقة باعيان الأفاضل لم نزل حافلهم ومعانيها بنوا في الفضائل أهله كان الرقة  
 الحق خير من التهادي في الباطل والحق جلية أهل الصدق خير من الحق بكل وصف ترايل ودرال ليس نحن  
 ونفصو عما لا يحدي من التلغفات وشدق بما لا يصح من العبارات فلذلك اجبت مع أن في شعاعا سيما العلم  
 عن بلوغ معزى هو الأئمة الذين أوصى الحق في هذه المدة اعني مولف هذا الكتاب للعلن فيه بالحق  
 من الحق بالعلوم الشرعية ونال طائفتها وحل يتعان الفنون الدينية وحاز شرايتها وعقدت له الوبة  
 في العباد وأبنا ورضت لم نزال الصدق في سما القرب كواكبها وشيخه المذكور واضح الحق والحق  
 الغاية التي لا ترقى في هذا الزمن كيف وقد انكشف له علم الجند بيا حتى أوصها بالبعيض في وجه  
 حق أطلع على معارفها ما كان ملكي بأبنا وشاهد مجازي الأفكار في تصاريق أجادها وأجدها  
 من معادها وأظهر الحقيقة الكثير من مقامها قد ضرب مع الأقدار نفسه وافر والحق بظن وجهه  
 ومن بعد ما بلغته أنه شاهدها وفما يقرب عن ذكر المدهم وبعد مغزهم من الحق الذي هو بأبنا  
 أخذ الباطل الذي هو بالحق الذي نذكره عن مضمون الحاشية لا نقول لا تطيق لا تقوى ولا يصف السيرة  
 حلال وجهه أحرار الأئمة وتذكر كبريقه تعالى ولو رده إلى الرسل وإلى الأمر مهم لعله الذي  
 في حق من نظر في هذا الشأن الجدي الكامل السبع حتى علم أن من له حيزه أنه خير وأدعيا

صبرا الظاهر في محضه زيدا من قواه، ولحساب في ضبط معارفه محكما فيها ابرو وما عن شرف طواه طامبا شرفه  
 التي مخرجا بالذات من سواه، محسدا معا على الحق المستفاد ما استغلقه في صريحه وخواه مع افادة لطائف تلوح  
 من ذري ذوى التحقيق، واسادة الجان لا تصدرك الا عن حلقا التوفيق وان ما ذكره فيه اشهر من النص في رابعة البهار  
 لا يخفى على عبيد الحسن عديم الاضمار مع ما مضى انه من ان ايضا الخو بدليله التي لا يفرغ هصبها فارع، ولا يفرغ  
 باها فارع الابحوى الخو في الصواب وخبر كبريحه فيه رجا حيث صار احابا مستغفا افادتها حق كها صدفه  
 قد ما بين يدي الخو، خالية عن شوب الربا والسمعة كالسحر في افاستغيا او ان كشف القناع عن صلبه وجهها  
 قد في نفسك ان انصفت منها المحضوع لعلها والفضل الزارع التحقيق فيها **سبح** خذ من يلقى الواحظ عدة  
 والسبح يحصى انه ممكن **هـ** اولما استقيت على هذا التوليف بادرت بالجاب بما فيه قبل ان يحط فكر في نظرك  
 بقوامه وخوافيه وظننت ان الحالف في ذلك الاجامد الروية مقصود على الظاهر ليس له شرح نظري للمنازل الحفية  
 ثم يلحق ان بعض المفسرين خالف في ذلك فالتفت النظر فيما هنالك فلم يسجد العياصم عليه اواه وراى ان ذلك ليس  
 الحق اعد محواه **سبح** نظرت هذا التاليف فربية جالبو العراج، وبالحديث على المراج فشكلت الى انه صبي متفقه و  
 صدق محققه فلا عديم المسكون امثاله، والراى فضلا يتفقا وان ظلاله ولو استغل البال لاطلت في هذه المسئلة  
 الحقال بن سمين انه ان سابا الموقوق الخذ لك وادركه وعرو هذه المسالك ودق ما ورد عليه من سبه اذا تاملت  
 كانت له العا المشهور ومن نظريات لا تروج الاعلى عمر معي **سبح** رايته ما يصرح بذلك غير ما مر في هذا المصنف  
 فهو ما يصرح به كلام الراعي من ان الخلاف الذي في المخرج في صومه وفطره وقضيته فحيمه وصح التوفيق في  
 صومه ان لا يعمل بذلك دون غيره **ومن** مخرج بعض تخمى الروضة بذلك فقال ما لفظه ولا يخفى في غيره اي  
 لم يوج من عرفه من ان لا يفرغ فليد في صومه وفطره وهل يخفى لها ان يعمل به وجهان قلت الحق نعم ولكن الخبز بها اي  
 صوم من المرفض قاله في المخرج انتهى واذا حاز الفطر بذلك على ان ليس صالحا ان يكون حجة شرعا ولو ذكر الحاكم لم ينفق  
 به فلان بخير بجار عدي بن بل او عدل بالاولى ان ذلك يصح ان يكون حجة شرعا في ذلك ونظيره وما يوجب ذلك  
 قاله العمري وابنه الشيخ تاج الدين والاذري والزرزري وغيرهم من فحول المتأخرين من جواز لفطر آخر البهار باخبار  
 يدل مع انه يمكن التيقن من غير مستقة فليخرج هذا بالاولى وتحل في وقضيتها الخدي ومن اجهها الفرق بانم ساجي  
 آخر البهار ما ليسا حجة به آخر رمضان فلا علامة له فامتناعه ليس لئلا اخر رمضان بل لفقد العلامة المشهورة  
 الاجتهاد على انه مرفق في المخرج ما يقتضي ان له العمل باجتهاده آخر رمضان اي **سبح** رايته ما يصرح بما ذكر وهو ما وفق  
 الشيخ الحقيق المشهور في مخرج المرفق ان له العمل باجتهاده آخر رمضان اي **سبح** رايته ما يصرح بما ذكر وهو ما وفق  
 او يوم ثلثه رمضان عند الفريقتين بل لا يخفى ان المخرجين اوجب عليهم الفطر واجاب بقوله اذا ذكرت الفناديل التي قد  
 يوم العيد وحصل برويتها العلم وجب الفطر ثم انما يحصل العلم بذلك اذا ذكره كثره لا يحصل معها النسيان لوجه  
 والاعتماد ان لا يفطر لاحق برسالة يانيهم بخير البلد التي بها الفناديل وكلامه مصرح بما مراد به العلم غلبة الظن  
 فبما صله وعافقه على ذلك الحق **ان** فاضح على ان فقالوا الفناديل المذكورة علامة مغلبة على الظن فيعيد في الفطر  
 عليها اذا اجرت العادة باقيا **سبح** في سنة النبوة فضاكر اليوم يوم عيد في حق من رها الفتى واسا فتا شيخنا  
 فاعلمنا المتأخرين ان شيخ الاسلام زكيا الاعشاري رحمه الله بابها لا يعتمد فعلى ما اذالم نقدا ولم يقدروا بها العادة  
 انما اعلم على النظر ان ذلك اليوم يوم عيد **ومن** ثم خالف العلامة لاجتماعه محقق عصره انما اعمل **سبح** شيخنا

وَمَا احْسَنُ مَقَانٍ  
يَوْمَ نُنْفِثُ السَّحَابَ  
وَنُفِثَ عَلَيْهِ اَعْلَامُ  
وَرَدَّ بَانَ الْفَيْحُ  
بِالْبَلْبَلِ  
وَاَوْضَا



شهاب الدين

الرسمي الاضاري مع الله بحياته للسليم فافتي بما هو اعم من ذلك وصرح في هذه المسئلة من جميع ما هنا لا  
سئل عالوه وعلاوة معتادة لمصننا او سؤال كروية نار وسباع طبل وحصل به اعتقاد جازم فحصل  
بحسب علم العمل بمقتضى ذلك واذا ارسل من حيث عنده الروبة الى بلد موافق مطلقا يجب العمل بذلك ان لم  
يمالفظ من حصول اعتقاد جازم بدخوله مصننا من العلما ن للمعاودة وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك  
الاعتقاد بدخوله سؤال من العلما ن المذكور له لزومه الفطر علما بالاعتقاد الجازم منها واذا ارسل نواب  
بلد الروبة الى بلد موافق لم يطلع ما ثبت له الروبة عند حكام الرسل اللهم وجب عليهم الصوم او ممان  
والفطر لسؤال وان لم يثبت له الروبة عند احد منهم فمن اعتقد صدق الخبر بذلك لزومه الصوم والفطر ومن  
فلا ان في فليتا من كل كلمة الخبر فانه نص في مسئلتنا وما قبله فانه يفتقن ان العمل في مسئلنا خبر العدا  
عن العدل بان اعتقد صدقة او لا وما يدل على ان مراد شيخنا كرويا ما قدمناه اتفاقا هو واية عشره بتم  
لجاعة من انه لو ثبت الصوم والفطر عند الحاكم لم يلزمه الصوم ولم يجب الفطر على منكر في صحة الحكم للشهر القاطن  
او لمعرفته ما فقد في الشهر فاذا داروا الحكم هنا على ما في ظنه ولم ينظر والحكم الحاكم بل جعلوه كقولنا  
في مسئلنا ان لا ينظر حكم الحاكم والمالك داراها على اعتقاد الجازم وذلك ظاهر ياد في نظر وتامل ولكن الهداية  
بيد الله بحياته وهو تعالى اعلم بالصواب **مسئل** نفع الله من صوم الشهر الاول من الحرم هل هو مستحب كالسنة الاولى  
من ذي الحجة او او طواف من أهل الهند لا يتركون صومها والى اوطافون على صوم مثل موافقهم على صومها  
يقوله نعم ما فعل هو ان صوم الشهر الاول من الحرم سنة موكره بل صوم الشهر كله سنة كماله استعملوا  
من ذلك خبر مسلم صلى الله عليه وسلم قال افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله الذي الذي يدعو له الحرم  
الصلاة بعد الفريضة قيام الليل وهو صريح في ان افضل ما تطوع به من الصيام بعد رمضان من الحرم  
عمل على انه افضل شهر يتقوع بصومه كله لا مطلقا فان صوم تسع الحجة افضل من صوم عشر الحرم واخره بعد  
والترمز كاحد فيه مقال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله احب في شهر صوم  
رمضان فقال صلى الله عليه وسلم ان كنت صائما شهر بعد رمضان فصم الحرم فانه شهر الله وفيه ثاب الله على  
ينوب على آخرين واخره السابق ان ابا ذر سأل النبي صلى الله عليه وسلم اي الشهر افضل فقال شهر الله الذي الذي يدعو له  
والمراد انه افضلها بعد رمضان لما مر وقد اخذ بقضيته جماعة كل حسن وعينه فقال ان الحرم افضل من غيره  
وسجدة جماعة من المتأخرين وجان السلف رضوانهم عنهم كانوا يعطونه ثلاث عشرة وعشرة من ان الفجر وعشر  
الاول وعشر الحرم الاول وروي هذا حديثا **مسئل** نفع الله من صوم منتصف شعبان هذا شيخنا على ما روي  
ما جاز ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا يومها قال  
ينزل فيها مغرب الشمس الى سما الدنيا ولا يستحب وهل هذا الحديث صحيح او لا وان قلنا باستحبابه فلم لم  
الفقهاء وما لم يقيم ليلها هو صلاة البراءة ام **الحاج** بانا الذي يرجع في ذكره الله في حرمه  
صلاة الغائب وهي ثلث عشرة ركعة بين المغرب والشمس ليلة اول جمعة من حبيب وصلاة ليلة النصف من  
ماية ركعة بعثان فيعتان من موثقان ولا يندب يذكره في كتاب وفي الخبر ولا يعلم الذين يروون  
المذكور فيها فان كل ذلك باطل ولا يفتقن من استنبط عليه حكمه **الحاج** ففتفت وفرق في استنباطها  
غالط في ذلك وقد صنف ابو عبد الله كتابا نفيسا في مطالعها فاحسن منه واجاد انتهى واطال الله في ايامه

في فتاوى بلخ دهماء وبقيتها وشاركها واختلف فتاوى ابن الصلاح وقال في آخرها ان كانا برعيتين لا ينع منهما  
لذين لهما الحق الامر الوارد بمطلق الصلاة وهره النبي بان ما لم يرد فيه الاطلاق للصلاة وانما خبر موضوع فلا يطلب  
منه شيء بخصوصه في حق شيئا منه بزمان او مكان او نحوه كدخول في قسم البدعة وانما للطلوب منه عزيمة فتفعل  
لما فيه من العموم لا لكونه مطلوبا بالخصوص انتهى وحديثنا في المنع منها جماعة وانما اخلافاً لمن وهم فيه متعين ازالة  
لما وقع في اذهان العامة وبعض المتفهمة والمعتدلين من تأكدها وانما مطلوبان بخصوصهما مع ما  
يقترب بذلك من القبح الكثير هذا ما يتعلق بحكم صلاة ليلة نصف شعبان وامامنا صاحبها في سنة من حيث  
كونه من جملة الايام البيض امر حيث يخصه والتحديث المذكور عن ابن مسعود ضعيف قال بعض الحفاظ وحاشا  
في هذه الليلة لحديث مستعدة وقد اختلف فيها فضعفها الاكثر من وصح ابو حبان بعضها واخرجه في  
صحيحه ومن اصلها حديث عائشة قالت فقدت النبي صلى الله عليه وسلم فخرجت فاذا هو بالبقيع رافع راسه الى  
السماء فقال كنت خافين ان يحيف الله عليك ورسوله فقلت يا رسول الله ظننت انك انت بعض سائر فقال  
ان الله يتذكر ويتعالى بمنزلة الليلة النصف من شعبان الى السماء الدنيا فيغفر لكل من عدد شعركم كل حرجة  
اهلها والترمذي وابو داود في ذكر الترمذي عن الجارري انه ضعفه وفي حديث ابن مسعود ان الله ليطلع ليلة  
النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه الا المشرك والمساكين وفي حديث عبد الله بن مسعود وحديث ابو حبان في صحيحه ان  
الله ليطلع الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده الا اثنين مساحران وقائل لنفسه وبقيت احاديث اخر  
كلها ضعيفة والحاصل ان هذه الليلة فضيلة وان يقع فيها مغفرة مخصوصة واسحابة مخصوصة ومن  
ثم قال الشافعي رضي الله عنه ان الدعاء يستجاب فيها وانما النزاع في الصلاة المخصوصة ليلتها وقد علمت انها بدعة  
ضعيفة مذمومة يمنع منها فاعلموا وان جاء ان الثابتين من اهل الشام كالحلبي وحالدا بن عمار ولقمان وغيرهم  
يعظمونها ويحتمدون فيها بالعبادات وعظموا شأنها ما ابتدعوه فيها ولم يستندوا في ذلك لدليل صحيح  
ومن ثم قيل انهم انما استندوا الى انهم اسر بن بكير ومن ثم انكر ذلك عليهم اكثر علماء الحجاز كطائفة ائمة  
فيها المدينة وهو قول اصحاب الشافعي وما ذكره وغيرهم قالوا ذلك كله بدعة اذ لم يثبت فيها شيء من النبي صلى الله  
عليه وسلم ولا من احد من اصحابه **مسألة** نفع الله به بما يصير به اذا غم هلال شعبان فاحكنا العدة ثلاثين نجاء  
مما عذر من محل بعيد مختلف مطلع على مطلع البلدة التي غم فيها هلال شعبان وسهروا بروية الهلال ليلة الثلاثين  
فانبت حاكم حفي الهلال بها ثم قيل يلزم الشافعي بقضاء اليوم الذي فطره على من غم منه ان من شعبان اعتقاد اعلى  
من الثبوت الواقع لدى الحاكم الحنفى ارفع الخلاف ويفطرون ثلاثين رمضان لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين لم ياكل العدة  
بعضهم في الحديث المذكور او يلزم بقضاء اليوم المذكور ان العدة في نحو ذلك بعقيدته واعتقاده ان العدة بروية  
الهلال محل مختلف مطلع على مطلع البلدة التي غم فيها الهلال فيجب عليه اصل اليوم الثلاثين رمضان لو لم ير  
الهلال ليلة الثلاثين ومما ذكره في انبث الهلال لدى حاكم يرى ثبوتها بما لم يره الشافعي من قول عبيد وامرأة  
منهم يلزم الشافعي العقل بما ثبت له وان كان خلاف عقيدته او يلزمه لانه يعتقد خلافه فينبغي ان لا يعاقبه  
بشيء انما كانه الجحيم عليه وكرمه **فاجاب** فيجوز ان يفتي في مدته بقوله حكم الحنفى في ذلك معتبر بهذا المعنى عليه ويجب  
على الناس العمل ببقية حكمهم في ذلك الكلام اعتناء في موضع منها في الحديث وفي الهلال في قول سبادة الى احد  
حكامهم يحكم سبادة حاكم براء ولا وجب الصوم ولم يفتي الحاكم لاجل اني واجاب بالضم معنا على العموم وعدم

في المشرق



تقف الحكم بالجماع صريح في ان حكم الحنفى في صورة السؤال كذا لا يحق جيب على السافعة وغيرهم العمل بقضية صوما  
وفطر او قضا وميت قول الركني وغيره خلافا لابي الفهم والسنن لا يكتفى قول الشاهد كسند ان عدل من  
احتمال انه اعتمد الحساب او كان حنبليا يرى اجاب الصوم صيغة ليلة العيم قال في الخادم لانه قد يعتقد  
لسبب ايوافقه عليه المشهور عنده بان يكون اخذه من حساب منار الفم او يكون حنبليا يرى اجاب الصوم  
ليلة العيم وغير ذلك انتهى فافهم قوله لا يوافق عليه المشهور عنده انه لو وافقه الحاكم على ذلك بان كان قضية  
مذهبه اعتمد بالشهادة المستندة الى الحساب او العيم والملك المترتب عليه ما مع ان ذلك خلاف مذهبنا وحديث  
فستفاد من ذلك ان العبرة بقضية الحاكم مطلقا في اثبت للحلال حاكم براه ولا يقص حكمه بان لم يخالف ضاع  
لا يقبل التاويل عند حكمه ووجه على كفاية من حكمه العمل بقضية حكمه ومنها ما اقتضاه كلام الدرر  
واعنده الركني من ان رمضان يثبت ايم او على الكافة يعلم القاضي ومعلوم ان القضاء بالعلم صفة بعد الحجة  
ومع ذلك لم يرد مقتضى العمل بحكم القاضي في كفاية ما اقتضاه صريح كلامهم هذا وكلام الحنفى السابق وميت من غير  
برية تبقى بعد حكم الحاكم قال الركني وهو ظاهر فمن جهل حال الشاهد اما العالم بعسقه وكذا في الظاهر  
لا يلزم منه الصوم اذا تصوم منه الحرم بالنية بل يحكي مرله انتهى فافهم اما حيث لم يعلم استناد الحاكم الى باطل  
اعتقاده لزمنا الحكي على مقتضى حكمه وان بقيت عندنا راية فيه خصوص الظن بالاستناد الى الحاكم فلا يوافق  
علما المستندة الى باطل عنده فانه لقوله فلا ظن فيم يحز الصوم ح وانما سحانه وتعالى العلم بالصواب  
نفع الله به عن قول لم سلمه رضي الله عنه ما رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين  
ورمضان وقول عائشة رضي الله عنها ما رايته في شهر اكتوبر صياما في شعبان كان يصوم شهرين متتابعين  
وفي رواية بل كان يصوم شعبان كله فقد صرح بهذه الاحاديث بصياحه كله او كذا وان ذلك من  
ثامنها فكيف لم يجز بينها وبين قوله صلى الله عليه وسلم اذا نسفت شعبان فلا تقوما ومن ثم اخذ  
اعتماد خرج صوم ما بعد نصفه **فاجاب** بقوله يعجزون ذلك ما ذكرته في كتابي الخاف اهل الاسلام يحضرون  
الصيام وحاصل عبارته ومنها صوم شهر شعبان عن عائشة رضي الله عنها ما رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم  
استكمل صيام شهر قط الا شهر رمضان وما رايته في شهر اكثر منه صياما في شهر من الايام  
وفي اخرى لها لم يكن يصوم شهر اكثر من شعبان فانه كان يصومه كله ولكن لم يره وانه كان يصوم شعبان  
كله الا قليلا وللمدري كان يصومه الا قليلا كان يصومه كله والوجه او كان احب اليه من الايام رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان يصومه شعبان ثم يصله برمضان ولكن في كان يصوم شعبان اياما من شعبان  
اي كان يصوم شعبان الا قليلا ولم يره كان احب اليه من الايام رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصوم شعبان  
ولم يره كان يصوم شعبان والمراد كله معطوف فقد نقل الترمذي عن ابي المياثرة قال قال في كلام العرب  
الكثر الشبان يقول صام كله ويقال قام فلان ليلة اجمع ولعله قد يعني واستعمل يعجز امره قال الترمذي  
ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك انتهى وهو صحيح لزم وجه الجمع بين الحديثين وانما في بعض الحنفية  
عبيد في قوله ان كذا في معنى اكثر وكان بعضهم اخذ من ذلك قوله استبان كل معنى اكثر مما في قوله  
انني وعليه فترية الجاهل الخبر الصحيح عن عائشة رضي الله عنها ما علمته اي النبي صلى الله عليه وسلم صام  
الامر رمضان وفي رواية عنها صحيحة ايم ما رايته صام شهر كما لا يمتد قدم المذهب الامر رمضان

يجي اخبرني وهو انه صلى الله عليه وسلم كان تارة يصوم كله وتارة يصوم اكثره لثلاثين يوما وجوب كله وقد  
اسار الى هذين المعينين بن النبي صلى الله عليه وسلم في قولها على المبالغة والمراد اكثره وقولها الثاني متأخر من الاول  
ناجيز عن اول امره بان كان يصوم اكثره ثم عن اخر امره بان كان يصومه كله انتهى بحسب ما اسار اليه  
الثاني بقوله تارة هذا وتارة هذا او اذا دلل على الترتيب المذكور ابن المنير وتختلف في حكمه الكثرة  
صلى الله عليه وسلم من صوم شعبان مع ان صوم الحرم افضل منه فقبل كان يستعمل عرسوم الثلاث ايام من  
كل شهر بسفرا وغيره فيقضيها في شعبان خبر فيه لكنه ضعيف بل قيل موضوع واستشكل ما في خبر مسلم  
عن عائشة رضي الله عنها انها لم تعلمه افطر شهر اكله حتى توفي ولا اشكال فانه يصدق بان يصوم من  
بعض الشهر مردون ثلاثة فانه في بقية شعبان ان علمه صلى الله عليه وسلم كان دومة وكان اذا فاته سقى  
من ثوبه فانه كان في سائر الصلاة وقيام الليل فكذا كان اذا دخل عليه شعبان وعليه بقية من صوم  
نظروا قضاء فيه وكانت عائشة رضي الله عنها تقضي معه ايام حياضها لانهما يفعاذه مستغلة به والمراد  
لا يصوم يوم واحد الا اذا بدت في ذلك الغفل والفرح والموسع كقضاء رمضان بالنسبة لمن افطره لغيره  
وقيل كان يصوم ذلك تعظيما لرمضان في آخر الشهر لانه غريب وعارضه خبر مسلم افضل الصوم بعد  
رمضان صوم الحرم ولعل هذا صومه اكثره او كله كسبحان انه كان يصوم فيه لغيره المتعد عن ذلك خلاف  
سبحان او ان الناس يغفلون في شعبان كما ياتي ذلك لقال اعننا صوم الحرم افضل الشهر بعد رمضان و  
الاول في حكمه ذلك وما اسار اليه الخبر الصحيح عن اسامة قلت يا رسول الله لم ارك يصوم شهر من الشهر  
ما يصوم شعبان قال ذلك شهر يحفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين  
فالسبحان يرفع علي وانا صائم وبقي حكمه اخر وكلامه منسوط فيه وفيما يتعلق بها بسطته في الكتاب المذكور  
ثم هذه الاما دبت لا تنافي الحديث الحرم لصوم ما بعد النصف من شعبان لان فعل الحزمة فيمن صام بعد النصف  
من شعبان لم يحل الجوز بل الذب فيمن صام قبل النصف ترك بعد النصف واستمر كن وصوم يوم صوم  
القصه لم يصله وصام حتى قضا او نذر او ورد الخبر الذي رواه احمد وابوداود والترمذي والنسائي  
وابن ماجه او النصف من شعبان فلا يصوم من احول يكون في رمضان صريح في ذلك واستشكل السبكي تعليل حزمة  
صوم ما بعد نصف شعبان بالضعف بانه يلزمه حرمة صوم شعبان كله لان الضعف يكون به اكثر واجبت  
عنه في الكتاب المذكور وغيره ان صيام الشهر جمعة او اكثره يورث قوة على رمضان لان الصوم ح يصير  
ما في الكتاب المذكور حقا في اوله فيشعلها نعطيه وهذا من بعض حكم صومه صلى الله عليه وسلم شعبان كله او  
اكثره وبالله التوفيق **وسئل** عن رجل صام رمضان هل يثبت عسبر العدة له ام لا **فاجاب** بقوله  
صحيح انه في حديثه ان العدة في الحج وان نازع فيه جمع انه يكتفى المشهور وهو كما يعلم من كلامهم في النكاح من  
لا يعرفه انصرو مع صراح ظاهره **وسئل** روي انه عنده باللفظة اذا شرط التعيين في الصوم المراتب كروايت  
الصلاة ووقع الخطا في التعيين كان صامه بالاعتين بيان يثبت برؤية الحلال ح انما عاين ان  
صيامه من ذي الحجة فان انه التماس فيمن يقوم صامه بالاعتين مع عائشة روي عن ابي جهم الحنفية وهو المعتد  
وجوب التعيين في ذلك ام لا **فاجاب** بقوله عباد في شرح العباد وقضية قولهم ويكتفى في فصل الصوم  
مطلق بغيره ان النقل الذي لم يرد كصوم الاستسقاء بغير امر الامام وللوقت يصوم الذين وعرفه ايجب تعينه







اي كماله السكينة وغيره وحاصله حمل كلامه في صحة النية على ما اذا بين كونه من رمضان وهذا على ما اذا بين  
سقي فليس اعتماد على من ذكر اي من الصيغ بل في النية فقط فاذا انكر اعتماد على قولهم بان كون رمضان  
رمضان لم ينجح ليله الخديديته اخرى ومن ثم لم يذكر هذا فيما بينت به الشهر واذا ذكره فيما بينت به عليه في الشهر  
وج فنعتمد في صحة النية على اخبار من يثبت ان استمرار الحال على ذلك في يوم سبحة فمجم صومه والحجزة وان بان  
رمضان والابان يثبت ان من رمضان قبل الفجر وبعد الزمة الصوم وضع وان لم يكن حادثة لان النية لما استندت  
الى اخبار من ثبوت صحة ووقت موقعها ونازع الاخرى وغيره في هذا الجواب بما فيه نظر لئلا مل انتهى العرض بما في  
الشرح المذكور **مسألة** نفع الله بعلومه عن باطن الاذن الذي يفطر الصائم بوضوئها لئلا يهمل ما يرى وما يرى في  
الظاهر **فاجاب** يقول لم ار احد حذره بشي كنهه ذكره في نظيره ما يعلم منه حذره وذلك ان ابن الرفعة وغيره نقلوا عن الامام  
انه متى ادخل اذني من اصبعه في مسرته فطر قال السبكي وهذا ظاهر اذ وصل الى المكان المحي فواما اول المسئلة  
فلا يصح جوف اصبعه ان لا يفطر بالوضوء لئلا يهمل في الحادى وحريته على نظيره ذكره في شرح العباد نقلت عنه  
قوله وباطن اذنه ويخفى حذره مما ياتي في المسئلة انه لا بد من الوضوء الى المحي فدون اول المنطق انتهى ويقاسر بذلك  
الذكر ايضا وقد ذكرنا انه لا يستلزم حذره باطن الحشفة والحيلة وعبارة الكفاية والجواهر يفطر باذن من لا ياله  
حشفته فان قلت ينبغي ضبط باطن الاذن بما ضبط به باطن الفرج وهو ما لا يحرج عنه حيث جاوز ما يحرج عنه  
وهو اول المنطق فطر نظيره ما قالوه في باطن الفرج وكان هذا هو الذي نظر اليه السائل في الضبط بالروية وعدمه  
قلت فرق واضح بينهما ان القياس انما يجاوز المنطق من السقم من باطن كبره كان يفطر عند الخلو من على القدمين  
الحق بالظاهر ولم يحكموا بالظن الاعتماد بحذره هذا الظاهر فلا ضابطا بها غيره واما الاذن فما قبل المنطق  
حسا وقياسا قبل المسئلة فباسان المحي بها في ان ما جاوز اول المنطق الى المحي فدون وما لا فلا فاصلا  
نفع الله به عن حديث ان في الجنة نهر يقال له رجب ماؤه البقم من اللبن والحي من العسل من صام يوما من جملة  
الله من ذلك الشهر وحديث من صام من شهر الجنب والجمعة والسبت كنت له عبادة سبعمائة سنة وفي حديث من صام  
رجب يوما كان كصيام شهر من صام منه سبعة علق عند ابواب الجنة السبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتح  
ابواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة ايام بدلت سبعمائة حسنة هل هي موضوع عام **فاجاب** بقوله لسبح  
بل ضعيفة فخرها وابتها والعمل بها في الفضائل قال الخافق ابو جحر في الاول ليس في اسناده من ينظر في حاله  
منصور الاسدي وقد روي عنه جماعة لكن لم ارفعه نقديلا وقد ذكره الذهبي وضعفه بهذا الحديث وقال في الثاني  
طرق بلفظ عبادة ستين سنة وهو اسناده والحمد لله حسن واسناده امثل من الضعيف قريب من الحسن والثالث لم  
وسواحد ضعيفة يرتقي بها عن كونه موضوعا والله اعلم **مسألة** رضى الله عنه عن ما معنى حديث البيهقي من  
فطر صائما كان له اجر من عمله **فاجاب** بقوله الشهر في لفظ الحديث ان اجره صائم من الوضوء واما  
توبته وجعل من حارة فقد فسده الحلال السيوطي بانها اما بعرضه والضمير للصائم وهو صائم في  
الايتان المفطر له مثل اجر الصائم لا بعرضه او الضمير للمفطر المفهوم من فطر ففساده ظاهر واما سب  
والضمير للصائم ووجه فساده ان الانسان لا يوجر بسبب على غيره انما يوجر بسبب على نفسه او لمفطر  
يصح اعتداه بعد به في رواية اخرى عند البيهقي انه وهو قوله من غير ان يفطر من اجر الصائم شيئا  
وقد نظر ما لا مانع منها للبعرضه والضمير للصائم وانما امله من حيث اصل الثواب دون المضاعفة لئلا

يلزم

يلزم تساوي الصائم ومفطره في ثواب الصوم وثواب وهو بعيدا والمسئلة والضمير للمفطر والتقدير كان له اجر  
من اجر تفطره له والضمير والتقدير بركان له اجر من اجره ووجه على الصائم هو صومه الذي يثاب عليه ويستفاد  
من هذا التقدير فايد جليله على ان الصائم لو لم يحصل له ثواب على صومه لانه تكا به فيه ما ينطو الثواب  
كالعنة وقول الزور كاصح في الخبر لم يحصل للمفطر ثواب كما اقتضاه ما ياتي في الحديث كان له مثل اجر وحيث  
لا اجر له لا ثواب لمفطره ويحتمل ان المراد لم مثل اجر عمله لو فرض له اجر فوجر المفطر وان لم يوجر الصائم ثم اذا  
قلنا بالمسئلة في ضبط الحديث فمعناه كان له اجر من عمل الصوم اي مثل اجره للاحاديث المخرجة بذلك ويستفاد  
من ذلك ما سئل لذلك الخصال الذي ذكرته لان عدوله عن قوله كان له اجر عمله اي للصائم الذي فطر الى من عمله  
الاعم منه لا بد له من فائدة هي حصول ثواب مثل اجر الصوم للمفطر سواء كان للصائم الذي فطره ثواب ام لا ويصح  
ليكون الامر كان للمفطر اجر من عمل التفطر مقتديا به في ذلك الخبر الصحيح من سنن حسنة فلا اجرها واجر من  
عمل بها الى يوم القيمة **مسألة** نفع الله بعلومه عن باطن الاذن الذي يفطر الصائم بوضوئها لئلا يهمل ما يرى وما يرى في  
الظاهر **فاجاب** يقول لم ار احد حذره بشي كنهه ذكره في نظيره ما يعلم منه حذره وذلك ان ابن الرفعة وغيره نقلوا عن الامام  
انه متى ادخل اذني من اصبعه في مسرته فطر قال السبكي وهذا ظاهر اذ وصل الى المكان المحي فواما اول المسئلة  
فلا يصح جوف اصبعه ان لا يفطر بالوضوء لئلا يهمل في الحادى وحريته على نظيره ذكره في شرح العباد نقلت عنه  
قوله وباطن اذنه ويخفى حذره مما ياتي في المسئلة انه لا بد من الوضوء الى المحي فدون اول المنطق انتهى ويقاسر بذلك  
الذكر ايضا وقد ذكرنا انه لا يستلزم حذره باطن الحشفة والحيلة وعبارة الكفاية والجواهر يفطر باذن من لا ياله  
حشفته فان قلت ينبغي ضبط باطن الاذن بما ضبط به باطن الفرج وهو ما لا يحرج عنه حيث جاوز ما يحرج عنه  
وهو اول المنطق فطر نظيره ما قالوه في باطن الفرج وكان هذا هو الذي نظر اليه السائل في الضبط بالروية وعدمه  
قلت فرق واضح بينهما ان القياس انما يجاوز المنطق من السقم من باطن كبره كان يفطر عند الخلو من على القدمين  
الحق بالظاهر ولم يحكموا بالظن الاعتماد بحذره هذا الظاهر فلا ضابطا بها غيره واما الاذن فما قبل المنطق  
حسا وقياسا قبل المسئلة فباسان المحي بها في ان ما جاوز اول المنطق الى المحي فدون وما لا فلا فاصلا  
نفع الله به عن حديث ان في الجنة نهر يقال له رجب ماؤه البقم من اللبن والحي من العسل من صام يوما من جملة  
الله من ذلك الشهر وحديث من صام من شهر الجنب والجمعة والسبت كنت له عبادة سبعمائة سنة وفي حديث من صام  
رجب يوما كان كصيام شهر من صام منه سبعة علق عند ابواب الجنة السبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتح  
ابواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة ايام بدلت سبعمائة حسنة هل هي موضوع عام **فاجاب** بقوله لسبح  
بل ضعيفة فخرها وابتها والعمل بها في الفضائل قال الخافق ابو جحر في الاول ليس في اسناده من ينظر في حاله  
منصور الاسدي وقد روي عنه جماعة لكن لم ارفعه نقديلا وقد ذكره الذهبي وضعفه بهذا الحديث وقال في الثاني  
طرق بلفظ عبادة ستين سنة وهو اسناده والحمد لله حسن واسناده امثل من الضعيف قريب من الحسن والثالث لم  
وسواحد ضعيفة يرتقي بها عن كونه موضوعا والله اعلم **مسألة** رضى الله عنه عن ما معنى حديث البيهقي من  
فطر صائما كان له اجر من عمله **فاجاب** بقوله الشهر في لفظ الحديث ان اجره صائم من الوضوء واما  
توبته وجعل من حارة فقد فسده الحلال السيوطي بانها اما بعرضه والضمير للصائم وهو صائم في  
الايتان المفطر له مثل اجر الصائم لا بعرضه او الضمير للمفطر المفهوم من فطر ففساده ظاهر واما سب  
والضمير للصائم ووجه فساده ان الانسان لا يوجر بسبب على غيره انما يوجر بسبب على نفسه او لمفطر  
يصح اعتداه بعد به في رواية اخرى عند البيهقي انه وهو قوله من غير ان يفطر من اجر الصائم شيئا  
وقد نظر ما لا مانع منها للبعرضه والضمير للصائم وانما امله من حيث اصل الثواب دون المضاعفة لئلا

يلزم



البلاد مختلفة الطلوع والغروب للشمس والقمر فعد بجهلان في محل دون آخر فنبط كل محل بروية اهله كما علو طلوع  
 الشمس والشمس وغروبها بالمطالع والشمس ما لم يزل على ذلك من الزجر لفق الحاسب وللشمس ان في امر تابع خاص والشمس  
 والشمس الخاصة بعقرب فيها ما لا يعقب في الامور العامة قال في التواريخ والبراد باحتمال ان يقاعد البلد ان  
 يحسب في روى في لحد هالم برقي الخرجا لثا انتهى وفيه سبعة عشر في شرح العباب قال التاج التبريري وروية  
 في بيله بوجوب ثبوت حكمها الى اربعة وعشرين سنة في الاصل من ذلك لا يختلف قال ابو سكيك وعدة من  
 وما والاها من برعم مائة المطالع وعدة وصفا وما والاها من الجبال وتغير مختلفة انتهى **مسألة** نفع الله به  
 عن نوى احتياط في الكيل الصوم عن قضاء رمضان اذا كان عليه قضاء رمضان والا فغير المفدية فاذا لم يكن عليه  
 قضا فليكون عن المفدية او لو اذ كان عليه قضا في الحقيقة فليحصل القضا مع هذا التردد وعدم الجزم او  
 وهل افضل للمطوع بالصيام ان ينوي القضا احتياط او التطوع فاذا انوى القضا فليحصل القضا ان لم ينو عليه  
 قضا ام لا واذا اصام نوى الصوم القضا في الاثنا عشر والشمس مثلا فليحصل السنة ايضا **فان** يقول في ذلك  
 رحمه الله في حجة انه لو علم انه عليه صوما وحصل سببه من كونه قضا عن رمضان او نذر او كفارة كفاه ان  
 ينوي الصوم الواجب عليه للضرورة من نية صلاة من الجن لا يعر فيها فانه يصلي الجن وتجزيه عما عليه ويجزى  
 في عدم جزمه بالنية بالضرورة والاحتمال بزمه هنا صوم ثلاثة ايام ينوي يوما عن القضا ويوما عن النذر ويوما  
 عن الكفارة لان الزمة هنا لم تستعمل بالثلاث والحاصل بعد الاثنا عشر يوم بنية الصوم الواجب براه ومنه  
 عازا بخلافه فيمن نسي صلاة من الجن فان دمه استغلت بجميعه فيقينا والاصل بها كل منها السار الذي  
 وبتعد الزمك وغيره ووضيعة انه لو نسي هنا ان دمه استغلت بصوم الثلاث واي بانيق منها ونسي الثلاث  
 لزمه الثلاث وهو مجة والاحتمال يكفون ثم بنية الصلاة الواحدة كاهنا هنا ادوسع الا ترى انه لم يثبت ما فيها  
 بنية الفرضية والمقارنة لنية الصوم ولا يخرج منه بنية تركه بخلاف الصلاة فليس لو علم ان عليه صلاة واجبة  
 ولم يدر هل هي مكتوبة او مندورة كفاه بنية صلاة واجبة كاحتج به بعضهم قياسا على ما تقر في الصوم اذا نذر  
 ذلك علم منه ان من علم ان عليه صوما احبوا شكه هل هو قضا او كفارة جاز له ان ينوي الصوم الواجب ان لم يعبه  
 للضرورة واذا جاز له هذا الهمام جاز له ان ينوي القضا ان كان والا فكفارة جاز له ان ينوي الصوم الواجب ان لم يعبه  
 وما يبرح بذلك قولهم في الزكاة لو نوى زكاة ماله الغائب ان كان باقيا والا فغير الحاضر صحيح ووقع عن الحاضر  
 ان بان العايب نالها وانظر للتردد في عين المال بعد الجزم بكونه زكاة ماله وهذا بعينه باق في مسئلتنا يقال  
 او لا انظر للتردد في عين الصوم بعد الجزم بكونه احدهما واجبا عليه وثانيا لو علم ان عليه المفدية والما الشك في  
 قضا كاهن ظاهر السؤال ان بان ان عليه القضا وقع عنه والوقع عن المفدية فان قلت مما الفرق بين هذا وما  
 لو نوى الوضوء للثلاثة ان يصح الوضوء لها او فلا صلاة فان الوجه عدم صحة هذه النية كما بينت في شرح العباب  
 وبين هذا وقولهم لو نوى فرض الوقتان دخل الوقت والما فالتايم يصح قلت اما الاول فالمراد بان  
 حين فيه وبينه انه فيما حين فيه تردد بين سئين يحتاج كل منهما لنية بخلافه في صورة الوضوء فان الثلاث  
 يحتاج لنية بل ان يصح الوضوء لها فاستعمل احد حري بنية على نية باطله قلنا من اصلها على ان لا ضرورة هناك  
 للتردد في وجهه في مسئلتنا كما هو اما الثاني فالمراد فيه بدلا ايضا عن عدم الضرورة وبان الصلاة جاز  
 لها ما الاحتياط لغيرها وما هو مخرج اي فخرج فيما ذكره من الصورة في مسئلة الصوم في قوله عن العباد

لو ينفق

واقره لو ينفق الحدث وشكر في العبادة فتوى رفته ان كان عليه والما الوضوء المجدد وصومه وان تذكر انه كان  
 حداثا لاستداده اصل بقا الحدث عليه فليس وصومه احتياط وان كان متردد اعنده لمع الصلاة ندوته وقوله  
 والافضل يد تخرج بالواقع على تقدير ان الحدث وجهه ايضا في هذا وما مر في مسئلة الحج والوقوف عن  
 الرواية وبقيت اهل هذا يعلم ان مسئلة الصوم اولى بالجزاء منه لان فيها ضرورة حقيقة وهذا الضرورة  
 لان ملكة ان يحدث فيرفع التردد فاذا جازت ذلك مع امكان وقوع التردد فاولى بالاحتياط في مسألة الصوم  
 لانه لا يمكن دفع التردد لما نفي انه يعلم ان عليه احد الصومين ولا يعلم عينه واذا نوى ذلك تادى كما عليه من  
 القضا والكفارة ولو جاز من مسئلة الوضوء هذه ان لو شك ان عليه قضا مثلا فلو ان كان والا فتطوع  
 صوم بنية ايضا وحصل القضا بقدر وجوده بل وان بان ان عليه والحاصل لم التطوع كما يحصل في مسئلة  
 الوضوء وصوم المجدد بغير ضمان الحدث عليه بل هذا اولى بالجزاء لان الوضوء واجب ولم يبر فيه ذلك التردد  
 لعدم الاحتياج اليه فاولى ان ينوي في مسئلة الصوم للاحتياج اليه وهذا يعلم ان افضل لم يرد التطوع بالصوم  
 ان ينوي الاحتياط ان عليه والا فالتطوع بالحصل له ما عليه ان كان فان قلت بيا في ذلك كله قول الجمهور  
 لو قال صوم عن القضا او تطوع عالم بخبره عن القضا قطعاً وصبغ فقلنا في غير رمضان انتهى قلت اينا في ذلك  
 قلناه بوجه لانه مفروض من عين عليه قضا بيقين فلاموجب الاعتقاد التردد فيه بخلاف ما قدمناه فان قلت  
 لو قال احرسعيان وقد نطق دخول رمضان بخبره فاسق بوبت صوم عن رمضان ان كان منه ولا فخطئ  
 بجان منه لم يجز به عنه قلت عدم الجزاه وان كان معتمد الشيخين فقد اطال كثير من المتأخرين في  
 روية كائنته لكن مع جوابه في شرح العباب وعلى كل ما معهما من اينا في ما قدمته ايضا انه الضرورة في هذا  
 التردد لانه لو اقم على قوله بوبت صوم عند الجزاه كما بينت في شرح العباب ان من نوى صوم القضا في الاثنا عشر  
 مضطر الى التردد فاعتقر له للضرورة والمعدة كما بينت في شرح العباب ان من نوى صوم القضا في الاثنا عشر  
 مثلاً بان نوى سنة صوم الاثني عشر ذلك حصلوا واثبت عليها والام يثبت على الثاني لكن يسقط طلبه كالنوي  
 ومن ظهر وجهه في حجة الحجاج ان القصد من سئل البقعة بصلاة وهذا سئل هذا من الصوم **مسألة** نفع  
 الله من عبد في قرية ثم وصل لقرية اخرى قريبة واجبراهما بذكره من قبل جبره او يثق فف الحجار من  
 يحصل من التواضع من السهادة وهل يفرق بين ما اذا كان البلد الذي عيده او صوما فيه من المدن  
 والامصار والقرى اذا ارسل قاضي بلدة رفته الى قاضي بلدة بوبت روية الهلال عنده من نوى الصوم لعمارة  
 على الرقعة او لا من شاهدين معها **فان** يقول قد وقع من منذ سئين في نبيد حرسها الله تعالى القطار من  
 ومصابان بلخار عدلين فاحتمل علما وهاهل هو جازيل ولجب وحرام فقال اختلافهم وكثير فتاويهم وتصانيفهم  
 فيها تعبا وانما حق ارسلا يستقيمون مناعن ذلك بركة وكان محاور اذ اكل شيخنا الامام ابو الحسن المكي رضي الله  
 عنه وانه ضاه وجعل جنات المعارف منقلبه ومثواه فاحتمل جوابي وجوابه ولما عر عليه ذلك قال انزل الشايع  
 وتكملة في مختلفون والاصح في ذلك الا ترى الحما وقع لا نسوي مع تلامذته والبلقي في مع تلامذته وغيرهما وقد  
 سبط حاصل ما اجبت به في شرح الكبر على الامام وحواسل عبارته وبحث الا ترى في اهل البيت بالعلامة الطاهر  
 الذي ذكره اهل القري في القرية من البلد الذي اراد من المعركة ليلة اول رمضان بالماير كاهن العادة واعنده  
 من بعده وفيما سده الكفارة بوبت قضا بيل الفقير في يوم العيد **مسألة** راية الشارع في الثمن الجوزي وابن

في قوله لو نوى الصوم  
 في قوله لو نوى الصوم  
 في قوله لو نوى الصوم  
 في قوله لو نوى الصوم



قاضي محلولاً فتبين ان وفيد الشارح لما ذكره اكثر الفتاوى كثره ان يحتمل معها النسيان بوجه وهو ظاهر  
 ويحتاج ان يراعى ان الله عهده ان لا يحضر الفطر بذلك قال ان العمل بقار مضان وسنخّل الذمة بالمو  
 حتى يثبت خلافه شرعاً انتهى ويتعين حمله على ما اذا لم يحصل للرأي بذلك اعتقاد جازم والافالوجه وجوب  
 الفطر ومن ثم خالف الشيخ بعض كبار اصحابه فافقوا بان من حصل له ذلك اعتقاد جازم بدخوله مضان  
 من العلامات المعتادة لذلك وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخوله من العلامات  
 المذكورة لزمه الفطر على الاعتقاد الجازم فيما انتهى وما تقر به ان اخبار العدل الموجب للاعتقاد  
 الجازم بدخوله من اوجوب الفطر وهو ظاهر وقولنا لا يوجب الاعتقاد في الفطر آخر النهار على اخبار  
 العدل ضعيف والله وبان آخر النهار يوجب الفطر فيه بالاعتقاد بخلافه آخر مضان لان الاجتهاد يمكن بالاول  
 دون الثاني من بطلان العلامة وهي موجودة في ذلك لهذا وحيث قلنا يوجب الفطر او وجوبه في ذلك  
 عند الحاكم وجب اخفاؤه لئلا يقع من مخالفتها وعقوبته **مسألة** رابته النوى ووجهه الله وغيره ذكره ولكن  
 افعال واعتمده ان لزوجة المفقود اذا خبره بغير عدل بوجهه ان تزوج فيما بينها وبين الله تعالى ومن ذا  
 صرح فيما تقر به من الفطر من خبره عدل بدخوله من اوجوب الفطر في ذلك حتى ادعى ويتعلق بالابضاع  
 المختصة بغير بدخولها وقاطع القضية التي اصلها بها ومع ذلك ان خبر العدل فيه فالحق فيه او لا  
 وانظر الى ان نوع من انما انما لم يلا تطول ضررها وانظارها لان الموت قد يحس اثباته الا ان اطلاقه بان  
 يدل على عدم نظر المحض من كذا وزعم ان ذلك باعتبار ما من شأنه غير صحيح ما في الموت فواضح ان الشرع  
 شأنه ان يعبر اثباته واما المضمرة فيما ذكره فلم يوجبوا عليه في مسائل كثيرة كما في انقطاع الدم لعارضة العفة  
 مع جهل سياره واعساره فانه لا يوجب لها الفسخ مع نكحها بما لا يطاق ولا نظر انهم لا يهاجم الرأي في اجابة  
 بذلك جواز الفطر لنفسه لانه لا يغير بهذا الجواز سلب والافالوجه لانه بالنسبة لنفسه يلزمه الفطر سوى  
 اقلنا يعمل بخبره ام لا فلا تامة لصلافا فتا بعض من تقدم من اهل اليمن باطلا وانما لا يوجب الفطر الشهادة  
 عدلين نظر الى ان خبره صحيح لما تقر به وما يوجب ما قد صرح به عليه صرح بعبارة الروضة واصحابها من ان  
 الحاسب والمخبر العمل بحسبهما في الصوم والفطر فاذا اجاز لها العمل به في الفطر فلا يوجب العمل بالاجاز  
 العدل الموثوق به لما مر بالاولي والحاصل بعضهم جواز العمل بها بالصوم بوجه عبارة الشيخين كما ينظر هل  
 تخرج الاصحاب كالشافعي رضي الله عنه بان سأل ائمة البعدلين وافادوا ذلك من الشهادة لا الروية **مسألة**  
 كما يعلم ذلك من مجموع كلامهم في نفي ثبوت النسبة بغير الناس وليس الكلام فيه ان ثبت عبارة شرح الامر سابقا  
 يعلم ان للدر في الصوم والفطر بالنسبة لسائر الناس على العموم بالثبوت عند الحاكم وهو بعدل في المصالح  
 بعدل في الفطر او بعدل في الصوم والنسبة لبعض الناس في الروية او الاعتقاد الجازم باخبار عدل او فاق  
 وقع في القلب صدقة او بقرينة لا تختلف عادة كالفتاوى بل السابق ذكرها وكوعة القاضي المذكور  
 اخر السوال استعمال عادة نزويها او نحوها **مسألة** نفع الله به عن عليه عشرة ايام من مضان وصلى  
 عنها خمسة واقطر في كل يوم متعبدا هل يتصدق الصوم للجنة كلها او يوم واحد **باب** يقول الظاهر ان  
 مراد السائل ما ذكره انه شرع في القضاء في اول يوم من شرعه فيه فطر ثم في ثاني يوم اضطر ايضا  
 وهكذا اوج فالوجه انه ان نوى بكل يوم شرع فيه ثم افسده ان عن يوم معين فما عليه لزمه الفطر

يطلب  
 ان لا زوجة له  
 او الحرة فاعدل  
 بوجه

في خمسة لان كلامها وقع فضا مستقلا عن يوم مغاير لغيره وان نوى ان الثاني فضا عن الاول الذي افسده  
 وهذا يلزمه الفور التي يوم واحد اذا ذكره في الحج ان لو تكرار افساده للفضا المستقلة لم يلزمه  
 الاضطرار وان اطلق فظاهر كلامهم فمن عليه صلوات واطلق فضا واحدا لم يقع عن اول مضان عليه  
 انه لا يلزمه الفور التي فضا واحدا في كل يوم شرع فيه وافسده عن يوم فضا عن يوم مخصوص لا  
 يفسد الاول فهو لم يتكرر فيه افساده لا قضية متعددة بل لقضا واحد **باب** **مسألة**  
**مسألة** نفع الله به في مدته لو تصور ان شخصاً يمكنه ان يقف على صبيعه واعتكف واقفا على صبيعه معتدلاً  
 عليه فقط هل يصح اعتكافه او لا واذا قلتم بصحة قبل بشرط ان يكون جميع جسده في المسجد ويكفي  
 كون بعضه الذي في المسجد اكثر من بعضه الذي في خارجه او يكفي ولو كان الخارج اكثر **باب** يقول حيث  
 يصح اعتماد البدن على خرمنه وان صرح به وكان ذلك الجرح في المسجد مع الاعتكاف كما يصرح به كلامهم  
 في باب الاعتكاف والاميان ومحرمات الاحرام وذكرهم الرجل والبدن الخارج على الغالب وانما حيث اعتد  
 على ما ذكرين ان يخرج اكثر بدنه عن المسجد **مسألة** نفع الله به في مدته عن قولهم يصح اعتكاف على الجنب  
 لحرمة ذلك في المسجد عليه واورد على ذلك الشيخ الاسلام في شرح الروض ما لو اعتكف في مسجد وقف على  
 غيره وانه فانه يحرم عليه لبثه فيه مع صحة اعتكافه فيه كالتميز بمراب معصوب ثم قال وفسد على هذا ما  
 يشبهه من الجواب عن ذلك **باب** يقول يجب ان لا يحرك مكنته في الجنب انما هي من حيث كونه مسجداً  
 المشرك في الاعتكاف فلم يمكن تصحيحه بخلاف حرمة المكث في المسجد التي اوردت فانها امر خارج وهو  
 ان لا يسكن من يوقى وعليهم الا اجل كونه مسجداً ونظم ذلك عدم اجزاء الحج على الخلف الذي ليس له الحرم خلاف  
 الجبل الذي من فضة او ذهب لان الاول حرام من حيث اللبس الذي لا يتحقق الحج على الخلف اجماع بخلاف الثاني  
 فان حرمة الاستعمال امر مخصوص باللبس وغيره **مسألة** نفع الله به عن قولهم يصح الاعتكاف فيما وقف  
 جزوة شايحاً مسجداً ويجزى المكث فيه على الجنب واذا دخله من غير سن صلاة الجمعة في الفرق **باب**  
 يقول قد يفرق بعد تسليم سن الجمعة له وهو الجمعة بان للدار حرمة مكنت الجنب على ما سنده لجزء من المسجد  
 خارج من الخلال حرمة ح وقد حصل ذلك من المكث فيما ذكر كما افق به ان الصلاح وهو الوجه خلافاً  
 للبارز وفي صحة الاعتكاف على خلوص المسجد لانه من خصائصه ولم يوجد ذلك فلم يصح وايضا فاختصاص  
 الاعتكاف بالمسجد انما هو لم يرد تعظيمه وحيث صرح مع ما سنده غيره كان فيه الخلال بذلك التعظيم وروى الخلال  
 بالحرمة ثم والخلال بالتعظيم هنا ويعرف بين عدم صحة الاعتكاف فيه ونذب الجمعة لداخله بان قد ما من  
 جزء من المسجد فليس له حرمة ذلك الجزء الذي ما سنده مبا لعدة في تعظيمه واسارة الى ان ما سنده لغيره لا يؤثر  
 فيما طلسم من زبد التعظيم ولو قلنا بصحة الاعتكاف فيه كان معتكفاً في جزء من مسجد وفيه من الخلال  
 بالتعظيم ما مر وان يمكن ان يقال ايضاً اذا صلى الجمعة انه صلاحها لجزء من المسجد لان الاعتكاف امر حتى فلا يمكن  
 تخصيصه بالمسجد ما سنده بغيره بخلاف الصلاة فانه يمكن تخصيصها بالجزء الذي هو مسجد وروى غيره وبوئد  
 ما ذكره فيما مر انه لو اخرج المعتكف لجزء من المسجد واعتد عليه ما مضى على الوجه وانه نظرية السنوي  
**مسألة** نفع الله به في الفطر رابته في بعض النعمان منسوباً للامام البلقيني انه قال لو وقف جرداً للاعتكاف  
 حرم المكث عليه وكذا السجادة انتهى كلامه هل قوله صحيح موثوق به ام لا **باب** يقول ما نقل عن

عدم اجزاء الحج  
 على الخلف الذي  
 ليس له الحرم



مطلب  
في وقف العادة  
مسجد

الملتقى كلام مظلم اذ لم يبين كيفية وقوع الخدع الاعتراف ولا جعل ذلك الخدع وقول المعلق وكذا السجادة بوجه انه  
من كلام البليغي وكل ذلك تابا محلا للبليغي وانما مسئلة السجادة كانت نقلت عن شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه  
الله انه وقف سجادة مسجد فكان ينوي الصلوة عليها في سفر الحج لتقليد الوجه الضعيف برده وحده وقف  
المنقول مسجد هذا ما نقل عن الشيخ وقد تبعناه عنه فلم نره مع غيره أصلا ولما هو شئ يليق بين بعض الطلبة  
لاستغفارهم وكل ذلك الحقيقة له في المذهب ولا معول عليه فلا يجوز لراي واحد العمل به ولا الاعتماد على ما في التعاليق  
التي اجمع حال كتابتها او علم حاله وان غير موصوف بالعلم والعدالة وكل من تعالى يقع فيها غراب يراها بعض من  
لا يعرف القواعد فيزل بها قدمه ويطلق بنقلها قلعة **مسألة** غاية الامر ان الانسان لو بقي في ملكه مصطبة او  
اثبت فيها خشبا جاز له وقفة مسجد اعلى ما نقل بعض المتأخرين لانه ان ثبت فهو في حكم وقف العلوة ومن  
السفل مسجد له وهو صحيح **كتاب المسئلة** وهو من حق الله عنه ومنع حياته عن شخص حو على ان يبيع ويعتمر عن  
فلان الفلاني بكذا فاخير الجليل بانه احرم بالحق عن الشخص المذكور الذي جاز على فعله واخر انه وقف عنه يعرفه قبل  
يحب عليه الشهاد بخبره في عرفه في وقت الوقوف في مسئلة الجمالة دون الجارة كما افق بعض كبار فقهاء  
اليمين بالنسبة للجمالة دون الجارة فاراد بين الجمالة والجارة بقر و قام بحب الشهاد فيها فان قلتم لم يحب الشهاد  
فذاك وان قلتم بوجوبه فيها او في احداهما فنزل بكيفية الشهاد عليه انه حضر في أرض عرفه في وقت الوقوف وان  
لم شهد ان وقوفه عن فلان الفلاني بل اذا خبر بعد ذلك ان وقوفه كان عن فلان المذكور فقبل منه لا  
ذلك لا يعلم الامنة ولا يقبل منه ذلك لانه كان يكتنه الشهاد حاله الوقوف فضلا عن وقوفه فضلا عن فلان  
ولم يفعل ذلك اسبابا كان الحج عن غير الينة وهل يجمع ما ذكره في القصة **فاجاب** نفع الله بركاته المسلمين  
بان للعدد الذي ذكرته في حاشية الايضاح انه يقبل في الامين قول الجائر تحت ما لم يثبت انه كان يوم الوقوف  
بعد ادماء الخلفي ما لو قال آخر ان تحت عن أبي فلان كذا فانه لا يقبل دعواه الحج الا ببينة وبلى يخطف  
المنكر على نفي العلم كذا ذكره الزبيدي و مراده بالبينة انه كان حاضرا تلك الوقوف في السنة المعينة لانه حج عن فلان  
لان ذلك لا يعلم الامنة ويوشك ما ذكره في الجمالة قولهم في بابها لو اختلفا بعد فراغ العمل في الزمان فقال العامل  
رددته وقال المالك جأ بنفسه صدق المالك اني فافهم انه لا يقبل دعوى العامل انه اتى بالحق للعامل عليه  
لا بد من بينة انه اتى به ويفرق بينه وبين الجارة بان الجائر ملك الجارة بالعقد وان ملكه غير مسقط فاذا  
ادعى مستأجره انه لم يات بالعمل كان مدعيها عليه حياته والاصل عدمها يصدق الجائر في نفيها بيمينه  
عالمها وما العامل في الجمالة فلم يملك العمل بل وان ثبت فيه شائبة حق الامور ما شرط عليه من العمل كذا اتي  
فاذا ادعى انه رده كان مدعيها على المالك بل يتحقق سببه فصدق المالك في نفي دعواه بيمينه على قيامه  
سائر الدعوى التي هذا شأنها وانما سجدته وتعالى اعلم بالصواب **مسئلة** في نفي الدعوى في مدة فحين او موقعة و  
زيارة بالقدم بان ياتي بها النائب بنفسه في فعله الوصي كذا ذكر في ولم يبرر بل استتاب من يروى عن النبي  
لعذر او دونه هل يتحقق جميع الوصية او قسط الحج فقط او يفرق بين ان يكون معدوما ويجوز مرض حال الجمالة  
فمتحقق جميع الوصية وبين ان يطر العذر فلا يستحق الا قسط الحج كما في نظيره من الوكالة فلو اذن له الوصي في  
الاستئانة في الزيارة والحالة هذه هل يجوز ان لا عليه هل يبرم أم لا وما تقولون في ما سمي بالمرم  
وذلك بان يوصي الشخص بقدر قليل من الحج عنه والحال انه لا يوجد من يعتني بالمسير مثله ذلك من بلد الوصي

انظر الى الراس السحاب في كل وقت  
 سحاب في كل وقت فاذكر اني قد فعلت  
 عدم انظر في كل وقت الى الراس السحاب  
 السحاب فيها وترتفع في كل وقت  
 كعبى الارتفاع وان دخلها في  
 المنقوش على طائر في كل وقت  
 يحرق والذي كذا في كل وقت  
 بعض من كذا في كل وقت  
 انما هو على هذه الصورة في كل وقت  
 ولكن في كل وقت في كل وقت  
 كما في كل وقت في كل وقت

عليه

هل يصح ذلك واستدلوا على ان الوصي قد بقى الشخص معنوا بل ان اخرجت حاجا واستثبت من وجع الوصي  
لذلك فلكذا او يقول الذي تركه كذا او يقول عندي او على او يطلقها يصح ويلزم الوصي دفع المصلحة في  
الترك والبرهنة ذلك من ماله او يستحق شيئا اصلا او يستحق في بعض الصور دون بعض على ان من العلوم المشاهدة  
ان ابر باب الملازمة اي السابرين بها هناك من يقوم بواجبها بقدر قليل من اصل الذي هو قليل ويأخذ من الباقي  
لا ينفسه هل يحل له ما اخذوه ام هو من اكل المال بالباطل فيفسد متعاطيه مع علمه بالخرم وهل باء الوصي بذلك  
ايح ويصرف ام لا والى اعماد بينهما ففيه مع العلم بالحال هل باء وهل يجب عليه شيء ويقدم غرمه على الوصي  
والوصي ام لا وهل سترط في الاستنابة في الجوارح والزيارة ان يكون النائب عدلا فقل عن الاخرى  
ام الحكم ائتم به بعض المتأخرين اسبقوا القول في ذلك **فجاب** رضى الله عنه بقوله ان الوصي سترط في وصيته  
صاحبان من وجع عنه او يزور عنه باقيا لنفسه وكذلك لو سترط ذلك لزوما بان قال بالتقدم وعرفه للطرد  
لتقديره بذلك عن الزام النائب بان يأتى بذلك بنفسه وجب على الوصي في هذين الصور يتبين ان استأجر من وجع  
عنه تجارة عين وان يجعل من يفعل ذلك وسترط عليه عدم الاستنابة فيه فان العامل في الجملة يجوز له ان  
يؤكل من يحصل العمل لكن اطلاقا بل فيما يحرم عنه او يملكه ما لم يسترط عليه ان يتوفى ذلك بنفسه فلا يقتضي  
جواز التوكيل ان الغرض يختلف باختلاف اعيان العاملين حيث سترط على العامل ان يتوفى العمل بنفسه اتبع سطره  
الا ترى ان الوكيل لا يجوز له التوكيل الا ان عزا ولم يلق به ما وكل فيه فهو كالعامل ولو سترط عليه لو وكل ان  
يتوفى ما وكل فيه بنفسه لم يجز له التوكيل كادل عليه كلامهم في الوكالة ففاسده ان العامل كذلك اذا  
تقرر ذلك في استخرجت عين انسان او جوع على عيني وسترط عليه عدم الاستنابة مطلقا فاستتاب  
من يزور عن الوصي لم يستحق هو وانابيه شيئا في مقابل الزيارة وانما يستحقه الحاج فسترط له فقط سترط  
في ذلك الاستنابة لعذرهم لغيره وسوا كان معذورا حال الجملة ام لا وانما استحق فقط الحاج مطلقا الوصي  
للمجي عنده اجزا وثوبا هو نظير ما ذكره الشيخان في مسئلة الصبي يموت في أثناء التعلم ومن ثم اعتمد  
جميع متأخرون قول ابن الصاغ لوجاعله على حياته ثوب فاذا نصفه ثم سلمه للمالك فاحترق في يده  
استحق نصف المهر وطفق لم يستحق عامل الجملة العمل الابناء او وقوع العمل مسلما الا في ما ذكره في  
العمل مسلما في البعض فاستحق نفسه ولم يريد وايد ذلك وقوعه جميعه بدليل مسئلة الصبي والثوب المذكورين  
وانما احترق وايد ذلك عن اخلال يقع في الثانيين وقوع العمل من اصله مسلما وانما تقرر علم انه لا يجوز الوصي ان  
يأذن له في الاستنابة فان اذن له وهناك لعنوا واعزم عليه كادل عليه كلامهم في باب الجملة وهذا اذا كان  
الغير والعامل عالما بفساد التجارة والجملة والافال الذي ينبغي ان له اجرة للثقل على الوصي اخذ من قولهم اذ لم  
يجز الاستبحار للظهور وقوع عن الاجير ولم يستحق المسمى بالاجرة المثل وقد استشكل السبكي لهذا قول الشيخين  
فبين استخرج عن معضوب فانه اجرة له ووقع له لا المعضوب ولحيث نجاسة العباب عن ذلك بان  
لا تقصير في مسئلة المعضوب من المستأجر ان الاستبحار ولحيث عليه والزم لم يحصل باختياره فاقصص عذره  
عدم وجوب شيء عليه لانه لم يحصل له تغير لا غير بخلاف المستأجر في قولهم المذكور فانه غير معطر للاستبحار  
بل يحرم عليه ذلك لانه علم امتناعه للظهور فلم يعارض بقرره للاجبر شيء فوجب عليه مقابل ما تلقاه من  
مناشدة من غير عذره وهي اجرة المثل وحصل استحقاق الاجير لاجرة المثل في قولهم المذكور ما اذا حصل

الذي

ان السادة  
فما يطربو ولم  
وقعت اولي جي  
تفزع اليي اهل  
و ما يقع عليه صم  
له







الصحاب في كتاب الاعتكاف ولو شرط الخروج لسئل وجوه كونه في صوم أو صلاة نذرهما أو قال في نذر الصدقة  
ذلك كافي في الإعرام المشرط أو لا يصح في شيء من ذلك فإن قلتم بعدم الصحة فهل له سبيل إلى تجاوزة للمقات  
بلا إعرام مع إرادته الشك بلا غيره أو لا فلو نوى الإعرام مطلقا فلما وجد من حاجته على جهة قدره في هذه  
السنة قبل الوقوف فخصص من نذر الحج لنفسه لم يجعل له كراهة بل يصح ذلك أم لا فإن قيل بالصحة فهل  
له صرف إعرامه المطلق إلى ما شاء من أوجه الشك أم لا وهل قول الرضا كونه أنه يصر في إعرام الجبر  
والمشروع الحج نذره قبل الوقوف فخصص من نذر الحج لنفسه أم هو مطلق وهل قولهم أنه يحرم تجاوزة  
المقات بلا إعرام على مريد الشك هل ذلك لما رده في سنة التي قدم فيها أو لما رده أنه يحرم تجاوزة للمقات  
بلا إعرام على مريد الدخول بمسك فلو دخل بلا مسك فلا يحرم كما ذكره بالصفة إلى لزوم الدم الذي هو فرع  
التحريم **فالحال** رضي الله عنه بقوله نفع الإعرام المطلق والعين وإن أقر بأن شرط التحلل منه ويصح  
أيضا شرط مريد وقت الدخول فيه والتحليل منه عما يطرقه من كل عذر مباح كما اقتضاه إطلاقه في باب  
الحج وصرح به الأذري وكلامهم في الاعتكاف فيه من العذر المباح وجوز من يستأجره كما هو ظاهر ثم أن  
شرطه لا يهدى كان تحلله بالنية فقط وإن شرطه يهدى لزومه ولا سبيل إلى تجاوزة للمقات بلا إعرام  
حيث كان مريدا للشك ولم يبق العود إليه أو إلى مثل مسافته **نعم** شرط التحريم أن يقصد الإعرام  
بالشك في تلك السنة فلو قصد مكة لا الشك في هذه السنة بل في السنة بعدها يلزمه الإعرام من المقات  
فيما يطرقه من قولهم شرط لزوم الدم أن يحرم في تلك السنة فلو أحرم في سنة أخرى فلا دم لأن إعرام هذه  
السنة لا يصلح الإعرام غيرها انتهى والتحريم والدم متلازمان غالبا فإذا انتفى أحدهما فاصلا انتفى الآخر  
الأدليل أن نذر عدم صلاحية إعرام سنة الإعرام غير ما صيره كفا صدم مكة لغير مسك ومن قصدوها  
لغير مسك لا أن عليه كالأدم عليه ما نذر ويؤخذ من ذلك أنه تعليلهم بأن إعرام هذه السنة لا يصلح الإعرام  
غيرها أن الكلام في الحج لأن الإعرام به في سنة هو الذي يصلح الإعرام غيرها بخلاف العمرة فإن الإعرام بها  
في سنة يصلح الإعرام غيرها لا يستحق إلا أنهما فيها فن قصد مكة للعمرة ولو بعد سنين يعني أن يحرم  
عليه تجاوزة للمقات بلا إعرام فإن فعل الزميه الدم أن لم يعد إليه أو إلى مثل مسافته والذي صرح به  
الشيخان وغيرهما أنه لو أحرم شخص حج تطوع ثم نذر حج قبل الوقوف انصرف فالحج إلى النذر ولو تقدم لفرض على  
النفل وإنه لو أحرم الجبر عن مستأجر حج فرض أو تطوع ثم نذر حج قبل الوقوف انصرف فالحج إلى النذر رايهم لم تقدم  
فرض الشخص على غيره انتهى وقضية العلة الأولى أن النذر المذكور في السؤال إذا وجدت شروط صحة النذر  
في بابها يصح في هذه الصورة ويقع الحج لمن جعله كذلك لما أن نذره للغير وصحناه صار واجبا عليه وقد  
صرحوا على ما علمت بأن الواجب مقدم على التطوع وقضية العلة الثانية أن النذر المذكور يعني أن الحج عن الغير إنما  
انصرف إلى التقديم فرض الشخص على فرض غيره فاذ نوى الحج لنفسه ثم نذره للغير لا يضر فله أن الإعرام لا يضر  
عن الجهة الثانوية إلا لا يوقى منها كما أفهمه تعليلهم لا يضر في الأول بتقديم الفرض على النفل وفي الثانية  
بتقديم فرض الشخص على فرض غيره فلم يبق لو أن نذر أوجه الجهة أقوى من الجهة الثانوية بخلاف فرض  
ثم أراد صرفه عنه بنذره لغيره فإن وقعه للغير جهة أصغف من وقعه لنفسه فلا يضر في نفسه  
بذلك النذر بل يكون لغيا لأنه عارضه ما هو أقوى منه وهو وقوع الإعرام لنفسه ولعل هذا  
بذلك لأنه مستند العلة الأولى لا يقتضي صحة النذر المذكور ووجهه ما نذر من نذر أو نوى حج لغيره

ما هو أقوى

ما هو أقوى منه وإذا وقع لغو لم يكن هناك شيء واجبا عليه حتى يقدم على التطوع الذي أحرم به هذا يعني عدم  
صحة هذا النذر هو الذي يظهر الآن مما نقرر ولعلنا ترددنا في المسئلة علما أو نظرا فيما نفل بخصيص منها  
بيل الوقف فيها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب **مسئلة** رضي الله عنه عن رجل استقر عليه الحج ثم أفقر  
فأنقذ على أهله واستقر عليه لكونه لم يكن له زوجة وأولاده ثم تزوج وجأ له أولاده هل يكتف على الحج  
أو لابد من الاستطاعة **فالحال** نفع الله بعلوه من استطاع الحج ثم أفقر استقر إلى جوب في ذمته فيلزمه  
الحج ولو ما سألنا أن قدر عليه **نعم** أن كان له من يلزمه نفقته لم يلزمه الحج إلا أن وجد ما يكفيه ذهابه  
وأياه وكذا لا بد أن يجد ما ينفقه على نفسه ذهابا وإيابا **نعم** في الإحيا لو استطاع الحج ثم أخره حتى  
افلس له من كسبه من مئة أو سواها من زكاة أو صدقة له أو أمان عاصيا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
**مسئلة** رضي الله عنه الجبر الحج والزيارة هل أحرم فيها كغير الجبر **فالحال** رضي الله عنه في صدقة من استقر الحج أو  
غيره فإن كان الباعث له على الحج العبرة ولو لغيره لم يكن ثواب والبال ثواب بقدر باعته العبرة و  
اصل ذلك مسئلة الغزالي وابن عبد السلام المشهوره وما في شرح المذهب في باب الحج من أن من حج نأجرا  
نقص ثوابه وكان دون ثواب الحاج متعليا عن التجارة يؤيد ما ذكره أولا من النقض وفي ذلك مزيد  
سبطة في حاشية مناسك النووي الذي يلازم به عليه في التحقيق مع الحج ثم أر من تسبق إليه وورد  
ما يقتضيان من حج عن غيره تطوعا كان أفضل من حج عن نفسه زيادة على وجبه وهو ظاهر إذا غلبنا العمل  
للمعز في فضل من العمل القاصر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب **مسئلة** رضي الله عنه في شخص تجاوز المقات  
المشرك وهو في حال تجاوزته للمقات مريد الحج وكان تجاوزته للمقات مع إرادته الحج فهل يجب عليه الدم للحج  
لأنه تجاوز المقات مريد للشك أو لا لأنه لا يمكنه الإتيان بما أراد في هذا الوقت لأنه لو أحرم بالحج في هذا  
الوقت صار عمرة وفاته فخصيل فضيلة تقدم الحج على العمرة ولا يلزم من أمره بالإعرام الزامه بفسخه بده  
ويلزم على ذلك أن يحمل قول الأصحاب أن الشخص يجزئ بالفراد والفتح والطلاق وإذا أحادى للمقات  
في الشهر الحج والأولا ينقص برضه الأفراد والأدراجا وجره غير محرم فإن قلتم يلزمه الدم فذاك وإن قلتم لا يلزمه  
فلو أنه حال تجاوزته للمقات مريد الحج كان مريدا للعمرة إلا أنه لم يرد بها إلا بعد الإتيان بالحج فهل يلزمه الدم  
أم لا لأن الدم لما يلزمه إذا تجاوز وهو مريد للشك في حالة التجاوزة أفقونا ما جاز من **فالحال** رضي الله عنه في  
مدية ظاهر كلامهم بل صرحوا كإيا في لزوم الدم أن حج من عامه ففي الحج عن الدار في كافر مريد بالمقات مريد  
للمسك ثم سئل أن كان حين مريد بالمقات أراد حج تلك السنة ثم حج بعدها فلا دم اتفاقا لأنه لما يلزم تارك ميقان  
حج من سنة وإن كان حال بروره نوى حج السنة الثانية ثم حج فيها ففي وجوب الدم وجهان قال عنه أيم ولو  
مرسلا بالمقات مريد الحج في السنة الثانية ففعله من مكة في السنة الثانية ففي وجوب الدم الوجهان  
كالأثر انتهى والذي رجحه في الكافر أنه يلزمه الدم فظاهر أنه يلزمه في مسئلة الشبهة مسئلة الكافر في  
يؤيده قولهم لو جازوه مريد للشك غير محرم ثم لم يحرم أصلا لم يلزمه دم لأن لزومه لما هو لنقص  
الشك لا بد منه فافهم قولهم ولم يحرم أصلا أنه متى أحرم بما فاءه ولو في سنة ثانية لم يرد دم ويقدم ذلك أيم  
تعليلهم المذكور لأن الإعرام في السنة الثانية بالحج من مكة نقص مسك إذا كان من حقه أن يحرم من  
مقاته لأن الفرض أنه أتى فالتصريح أن حج الوجهين لزوم الدم في مسئلة المجموع المذكورة وصورة

مطلب  
من حج بأجر  
نقص ثوابه



السؤال منها بل لا يربى بل اولى انه في مسئلة الحج نواه في السنة الثانية وفي صورة السؤال نواه في سنة  
 فاذا الرمة في تلك مع سنين السنة تسنتين فلان يلزمه مع سبق السنة بدون ذلك بل اولى بل صورة  
 السؤال غير مسئلة الحج ان ذكر السنة الثانية للتمثيل للتقيد فالمدار على ان يكون الذي في به من  
 مكة والذي كان قاصده عند الميقات وح مكة ليست مبقاة فاذا لم يحرم به ولا بما يخلفه وهو العزم من  
 الميقات كان في نسكه نفقاي نقص فلزمه دم جبراله فان قلت قد بنا في ذلك ان لو جاء من مريدا  
 للحج احرم به في سنة اخرى لم يلزمه دم كما صرح به الرازي واقفه في الحج والعمرة والقاصي والبعثي واقفه  
 على الكفاية والموتى والخوارزمي واقفه في الميقات قال وفي كلام الرازي في حج الصبي ما يدل له ان  
 احرام هذه السنة لا يصلح احرام غير هاديه فارقة العمة فانه يلزمه الدم فيها مطلقا لانها اتفقت  
 بوقت قلت امنا فانه هذا وما قد منته من ترجيح احد الوجهين في مسئلة الحج واجزائه في  
 مسئلة لانه هذا لما نوى عند الميقات في هذه السنة لم يحج فيها بل حج فيما بعدها كان حجه غير مأنوه  
 لما تقرر ان احرام سنة لا يصلح احرام ما بعدها اذ التي غير مأنوه ادم عليه واما في مسئلة فاني  
 عابوا في سنته وفي مسئلة الحج نواه في سنة وفيه فيها من غير مبقاة فدخل عليه النقص فيه  
 في ربا الدم وجوب كما مر وقول السائل لانه الحكمة التي انما اراده الاجابة ان ذكر غير موثر  
 لانه يمكنه الاتيان بمكة من حيث رعاية حرمة الميقات وهو العمة او بعينه بان يخرج عند ارادة الحج  
 في شهره الى مبقاته ويحرم منه فاذا تركه لكانه كان مقصرا ومدخلا للنقص على نسكه فلزمه دم و  
 لهذا يدفع قوله ولانه يلزم من امره بالاحرام الزامه بتسليم برده وقوله فانه الحج غير صحيح ان تقدم  
 العمة في غير اشهر الحج في اشهر الحج لا يمنع فوان فضيلة الافراد واذا الى بركة اخرى بعد حجه بل قبل  
 ان هذه الصورة افضل صورة الافراد وهذا يدفع قول السائل ويلزم على ذلك ان محل قول الصحاب  
 الحج ووجه ان دفع ما تقرر ان تقدم العمة على اشهر الحج لا يمنع الافراد وقوله فلو ان حال الحجاز في الميقات  
 الاجابة انه يلزمه الدم في هذه الصورة ايم كاعلم بالاول من الصورة التي قبلها وانظر لبنة تأخير  
 العمة عن الحج لانه يلزمه عليه لو ترك الاحرام من الميقات اصلا اذ حال النقص على حجه كما مر والله سبحانه  
 وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** رضى الله عنه عن قولهم واهل بعضهم شرط خامسا للحج وهو سعة الوقت  
 لتمكنهم من السير ما المراد بهذا الوقت هل هو مدة السنة بان يبقى منها قدر ما يصل الى مكة المشرفة  
 فيشكل على من يدينه وبين مكة في سنة او فوق السنة والوقت واسع بين الحقيقة وذكر وقال  
 بعضهم ان يبقى من الزمان عند وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بان يحتاج ان يقطع في كل  
 يوم اكثر من مرحلة ما المراد بهذا الزمان والحجفي السكالي السابق فتقنا ما جوبى **باب** في  
 الله في مدته المراد من هذا الشرط انه يعتبر في لزوم الحج له ان يستقر ارضه عليه ان يقبل بان يجد  
 الزاد والراحلة وقد بقي من سبب الوصول فيه الى مكة بالسير للعتاد غالبا بحيث لا يقطع في يوم اكثر  
 من مرحلة فلو كان بين بلد ومكة سنة مثلا استلزم ان يقدر على الزاد والراحلة تلك السنة جميعا  
 ففي مصنف له سنة بان يفي ما يمكن ذهاب الحاج فيه ورجوعه الى بلده وهو قادر على ما يري ان  
 لزوم الحج له فاذا مات او افتقر بعد ذلك فالج باق في ذمته فانه استطاعه وتركه ومضى مات او افتقر

من

قبل وصوله مكة او بعد وصوله وقبل الحج بان انه لم يلزمه حج وكذا لو افتقر بعد حجه وقبل وصوله  
 للبلد فعلمنا انه لا بد ان يضي عليه وهو قادر مرة يمكن فيها الذهاب الى مكة بالسير للعتاد وادراك  
 في فيها وصوله الى بلده بالنسبة للفقدون كقولنا لانه بان به انه كان مستغنيا عن الرجوع فاذا  
 مات بعد ما كان في الناس وفضل رجوعهم بان انه مات وهو مستطيع ومع هذا التفسير فلا اشكال  
 فيما ذكره فانا لا نعتبر سنة ولا ذنبا ولا اثر منها دايما وانما للعتاد المدة التي يمكنه الوصول  
 الى مكة والرجوع منها بالسير للعتاد على ما تقرر حق لو كان يدينه وبين مكة اربعة ايام مثلا اعتبرت  
 قدرته تلك الاربعة مع العود اي في غير الموت او سندان اعتبرت قدرته مدتها مع العود كما ذكرنا  
 ولا بد ان يوجد نحو الزاد والراحلة في الوقت من يدينه وبين مكة شهرا مثلا لو استطاع شعبان ومضا  
 لم يوترد كالحج الجواب عليه بل ان من استطاعه في شهر الحج حتى لو استطاع الشهر من قبل اشهره  
 ثم افتقر قبل اشهره ولم يجد بتلك الاستطاعة وانه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** مع الله  
 حياته في امرأة حاضت قبل طواف الافاضة وكانت تنفرد بانتظار انقطاعه لتطوف فالحكم في ذلك  
**باب** رضى الله عنه من حاضت قبل طواف الافاضة ونفرت بانقطاعها حارضا للسفر وبقي الطواف في  
 ذمها ما لم تقبل ابا حنيفة رضى الله عنه واذا لم تقبله في اوبة على احرامها فلا يحل المزوج قربا بها الا اذا  
 وصلت الى مسافة يتعدى عليها الرجوع منها الى مكة فلها حينئذ التحلل كتحلل الحضر ونفرت وتخرج بنية  
 التحلل ويحل وطهاج واليا في رحمة الله هذا الاعتراض ينبع على البارزى في قوله ان البارزى خالف  
 في نحو السفر بلا طواف الكتاب والسنة وقد ردت عليه اعتراضه هذا في حاشية الايضاح وسقط فيها  
 الكلام على هذه المسئلة بسطا شافيا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** مطلقا للردور هل تكفر الكبار  
 كالاسلام **الجواب** الحج والردور بذكر ما عدا ايمان الاوميين بالحج بعضهم الجماع على هذا الاستثناء  
 والحديث للنفقني تنفير النعناع ايم ضعيف وقول بعضهم بيقضيه وهم وكلفوا ذلك لا ينافي وجوب التوبة منه  
 لان التكفير من الامور الخروية التي لا تظهر فابدها التي اخبره خلاف التوبة فابها من الامور الدينية  
 التي تظهر فابدها في الدنيا كرفع الفسق والحج فهذا ادخل في وغيره فيه بل لا يفيد فيه الا التوبة بشرطها  
 وانه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** ادام الله النفع بعلمه كيف صيغتي الحارة والحالة المختص  
 المختص فان لم يحصل الحج والعمرة والزيارة **باب** بقوله صيغة الاولى استاجرت ذمكا وعينك بكذا الحج  
 وغيره اذ املا وتعدوا اياه قبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ميثاق او عني في المعصوب وصيغة الثانية حج وغيره  
 اذ عجاه قبر النبي صلى الله عليه وسلم لميثاق اولى وكذلك اياه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** شخص وصي  
 حجة على يد انسان ثم مات ثم جعل الوصي شخصاً على ان حج عن الميت لكونه حرام ولا الميت متلاعن والده  
 قبل احرام الجعيل بعد ان الوصي طوعا في المعصوم مستحقة بالوصية كالموصي لوجبه بكذا لانه لو بالماضي  
 به ووقع عن الميت وان الوصي مقرب باخير الحالة فكان حقه ان يبادر لان الميت قد يضيئ عليه الحج وهل  
 يستحق الجعيل شيئا ان الوصي احل لنفسه فطعن على اجرة مسيره ام اكسار الجعالات فان قلت يعطى هل  
 يكون من تركه للميت ومن مال الوصي لانه الذي ادفع الجعيل في صفة السفر والاحرام كالموصي اذ اذن للصبي في  
 الاحرام والنجاشي من الخطوات فانه يعزم الفدية **الجواب** يقع حج الولد عن والده تبرعا فلا يستحق

محل الخلاف في تكفير ما عدا ايمان الاوميين

محل الخلاف في صيغة العجاء للحج



سباق مقابلة وليست هذه الصورة نظيرة للصورة التي ذكرها السائل الله ثم اوصول من جهة فيحصل الوارث  
وعنده وهذا قيد من جهة على يد فلان ولم يحج الولد على يده فلم يوجد منه الشرط الذي ذكره فكان حجه نظرياً عاصماً  
ولم ينظر لطلوعه لانه مبني على ظن بان خطاؤه وهو اغيرة به سوى فرض من الوصي لتقصير امه لان نقصه وان  
لم يقض اغيرة فظاهر والاقام الوصي مقامه الوارث والذي يحجة ان الجليل الاجرة له على احد انه تقدم  
احرام الولد على احرامه بوجوب وقوع احرامه لنفسه فيكون ما لقته من الشاق في مقابلة التي بالحاصل لم يرض  
كالوبرى المصوب بعد حج الجير عنه في الحج للاخير والاحرة لم لان المصوب لم يحصل له من فعله فائدة ثواب وله  
غيره ويفرق بينهما وبين حضور المصوب مع اجرة تعرفه فان الحج في هذه الصلوات واقع للجير المبلغ استحقاقه  
للاجرة بان الاجارة هنا وقعت صحيحة فظاهر وباطنا ولكن انكف المصوب وحضر بعين وقوع فعله بنفسه  
دون فعل غيره عنه فالوقوع عنه حصريه وكروم الاجرة له لتقصير المصوب بالحضور مع بذل الجير منافعة في  
اجارة صحيحة في تنكح الصورة يتبين فان الاجارة بينهما صحيحة فظاهر فقط لبيّن بطلانها من اصلها بالبرهان والحج اعن  
الميت فلم يستحق الجير شيئاً في مقابلة فعله فان قلت **ينبغي** ذكر قولهم اذ لم يحجر الاستيجار للطوع وقع الحج اعن  
الجير ولم يستحق للميت بل اجرة للميت قلت **البيان** فيه لانه في تنكح لتقصير من المستاجر ان الاستيجار واحده عليه  
ظاهر والبرهان في الولد لم يحصل باختياره فاقضى عنه عدم وجوب شيء عليه لانه لم يحصل حقيرة تغزير لاجير  
بخلاف المستاجر للفضل فانه غير مضطر للاستيجار بل يحرم عليه ذلك ان علم استناعه للفضل فلم يعارض تغزيره شيء  
فلازمه مقابلة ما التفت من منافع الجير من غير عدله وهو اجرة للميت على المستاجر في التركة كما قاله القوي نعم  
لوقوع الجير بان علم امتناع الاستيجار للطوع لم يستحق شيئاً لانه المستاجر لم يقره وما نظر الاسوي والادري في  
ما ذكرته من الاسكان صواباً بان الجير لا يستحق شيئاً مطلقاً وعقلاً عاقر برهنة من الجواب والفرق بما ذكرته بينه  
وبين نظائره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **سئل** رضي الله عنه في رجل حج عن امرأة باجرة معلومة فاحسب  
عنها من المقات الشرعي ودخل الى مكة لحرما وطافوا في القعدة وم ثم حصل له مرض ووقف بجبل عرفات وهو يرض  
ثم نزل الى منى ورمى جمر العقيدة وحلق راسه ثم مات قبل طوافه الحج والسعي فاحكم الله الذي حججه عن المرأة الميتة  
هل هو صحيح ام افان قلتم انه صحيح فلا بأس وان قلتم انه غير صحيح ولا يسقط الحج عن المرأة الميتة هل يستحق  
الاجرة كلها او يستحق منها شيئاً ويرجع في ربه الميت على تركه للميت شيء من الاجرة **الجواب** رضي الله في مقدمه الحج  
باق في ذمة المرأة ولكن لها ثواب ما فعله الجير والجل ذلك استحق ما يحض المعول من المسمى لو سقط ويعتبر  
من ابتداء السير ثم ان كان الجير اجير عين انفسحت الاجارة بكونه فيستحب عنها الوصي والوارث بين فقهاء  
الاجارة فاذا حج الجير عنها في السنة القابلة استحق بقية التسمية وبين فسحها واعطائه ما حاض به بالتوزيع السابق  
ويستاجر وارثها او وصيه من حج عنها السنة الالية من تركتها ومنها ما بقي من سعي الحجارة الاولى والله يبارك  
وتعالى اعلم بالصواب **سئل** رضي الله عنه اوصوان يستاجر عنه من حججة الاسلام هل الوصي ان يستاجر  
بغير اذن الوارث **الجواب** رضي الله في مقدمه لسلام ذلك بمقتضى الاجارة لان حججة الاسلام كقضاة الدين وللوارث  
قضاة من ماله نعم وليس للوصي قضاة من غير مراجعة الوارث نعم ان عم الوصي عيناً للاستيجار  
بها لم يحج لانه لو اشترى لانه اراد الهام من ماله لم يمكن والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **سئل** رضي الله  
في الله في مقدمته وافاض علينا من فيض مده عن مسئلة وهي انهم حوزوا الحلو في الحج والعمرة لبعضهم

والخنفية حوزة والربع والسافعية حوزة والكفائية ثلاث شعرات قياسا على مسئلة السج والحال ان القياس  
مع الفارق لعدم اتحاد الفعلين وعدم القرينة على عدم ارادة الكل هنا بخلافه في ذلك الموضع حيث  
تدل الباعث على ان المراد ليس مع الكل كما بين كل واحد من الفريقين في محله فليف يراد البعض قياسا على ذلك  
للمسئلة مع انه لا مانع هنا من ارادة خلق الكل كما هو حق العبارة لان معنى حلفت اسى في حلفت شعرة  
راسي وحقيقة ازالة شعرة كل الرأس و ارادة البعض هنا بخارج حيث يصح ان يقال ازال ثلاث شعرات  
من راسه ازال شعرة ربع راسه ولم يخلق راسه وهذا من علامات الجواز والامة المستدل بها المحققين  
روسكم ومقصرين افتى بناجركم الله خيرا ولقد اجاب عن ذلك بعضهم بقوله في ائمة قديمة ظاهرة تدل  
على ان خلق الجميع ليس بلام حيث قال محققين روسكم ومقصرين يعني بعضكم محققين وبعضكم مقصرين  
في ازالة التقصير يدل على ان ازالة شعرة الكل ليست بلازمة اذ التقصير ليس ازالة الكل فهذا يدل على  
ان المراد ليس ازالة الجميع فصار كتابة السج حيث كان هناك قرينة وهي البائت على عدم ارادة مع الجميع  
فظهر ان الحقيقة ليست بمراده فلان من ارادة المعنى المجازي فإراد الخنفية الربع اذ قد يكون الربع قايما  
مقام الكل كما ذكرنا في كثير من الاحكام ومنها في باب الحنافة فان خلق الربع يقوم مقام الكل وقد وقع في  
الامة اسم الكل فلا بد من ارادة امر يقوم مقامه وكذلك النصف والرأسه لكن احتياط افتضى عبارة  
الربع وهذا اراد في باب السج الربع حيث ينظر الى النفس للكل وهو الرأس و اراد مقدار ثلاث اصابع حيث  
ينظر الى ان للكل هنا شعية بالاله واكثر السج ثلاث اصابع فيصح ان يعبر عنه باسم الكل كما اشار اليه بعض  
الائمة وهذا معنى قولهم قياسا على مسئلة السج والخنفية هذا على المنطق المتأمل و اراد السافعية ثلاث  
شعرات اقل منها ان اقل منها غير معد به ولهذا لم يكتفى عليه الحنافة ووجه ارادة هذا القول انه اذا  
خلق راسه فلا شك ان خلق ثلاث شعرات منه فإزالة ثلاث شعرات جزء من ازالة الكل وكذلك ازالة الربع او  
الخمسة او الحوزة ذلك كله لاختصاصه باله والاحتياط ايضا هو اقل مرتبة في مراتب الاحكام فيصح اسناد ازالة شعرة  
الرأس ازالة ثلاث شعرات لان هذه جزء من الاولى فالخاص ان السافعي رحمه الله جعل هذا من قبيل  
المجاز العقلي وهو المجاز في النسبة او بحقيقة جعله من قبيل المجاز في الطريق لكن ما ذهب اليه ابو حنيفة  
او حتى ان المجاز في الطريق اكثر واسهل حق ان بعض ارباب القرينة استنكح المجاز العقلي هذا ما ظهر في الحقيقة  
هذه المسئلة **فاجاب** عن ابي عبد الله ونفع بعلمه وبركته بما صوب به اما قول السائل قياسا على مسئلة  
السج فممنوع بالنسبة للسافعية لانهم يفرقون بين البابين بوجوه وكذلك المالكية والحنابلة وبين ذلك  
ان اقل الواجب في القول عندنا وعند مالك ابد من مع الجميع واما الحد فالواجب في السج عند الجميع وفي  
الحق الاكثر واما ابو حنيفة فشي في البابين على منوال واحد ولحقا ذلك خلفه صاحب امام ابو يوسف  
فقال لا بد في القول من النصف والحد وغيره فانه صلى الله عليه وسلم خلق جميع راسه وضع عنه انه قال  
لتأخذوا عنى مناسككم قالوا والله لا يسعي خلقا بدون اكثره واخرج اصحابنا بقوله تعالى محققين روسكم  
ومقصرين والمراد شعرة روسكم والسج اسم جنسا اقله ثلاث شعرات والامة سعي خلقا يقال خلق راسه و  
رعيه وثلاث شعرات منه فإزالة التقصير على ما سعي خلق شعرة واما خلق النبي صلى الله عليه وسلم جميع  
راسه فقد جعلا على ائمة الاستصحاب وانما يجب الاستصحاب واما قولهم لا يسعي خلقا بدون اكثره فقال



النور في الحجة انه باطل انه انكار الحسن واللغة والعرفانية **و** يعلم ان التقدير هنا بالربيع لا يظهر  
دليله ولعله قياس ما هنا على ما هناك لان المحل في الباري عند ان خيفة روحه انه ويدر على انه  
يخرج على من الشعر براسه ان يراى من عليه ويحج ناله حكمه بعلق بالرسن فاذا افقد الشعر انقل الى حوب الى  
نفسه لم يركب في الوصف وبانها عبادة تحت الكفارة بافسادها في جبال الشبه في فعالها كالصوم  
فما اذا قامت حجة في انما يوم الشكر بروية الفلال واحتج اصحابنا بانه فخر بعلق جزء من اذني سقط  
بقوات الحرك في الوصف فان عسلها سقط بقطعها لا يقال الفرض هنا متعلق بالبدن وقد سقطت وهنا  
متعلق بالرس وهو باق انا نقول ان الفرض هنا متعلق بالشعر فقط ولهذا لو كان على بعض راسه شعر دون  
بعض لزمه الخلق في الشعر ولا يكتفي **الافتقار** على اسرار الموصي على ما استمر عليه ولو تعلق الفرض به لاجزاء والحو  
عن قياس ما هنا على المص في الوصف وجهان احدهما ان الفرض هنا متعلق بالرسن قال تعالى واستحي رسول  
وهنا تعلق بالشعر بدليل ما مر من آية اخرى وما بعدها المذكور في قولنا انا نقول الخ والثاني انه اذا صبح  
بشرة الرس مني ما سحا في لزمه واذا من الرس لا يكون حلقا والحو **باب** عن القياس على الصوم انه ما مور باس  
جميع النهار فبقية بعض ما تناوله وهذا انما هو ما مور بازالة الشعر ولم يبق شيء منه **وعلم** ما تقر سبب في  
الشافية وغيره بين البابين وبما انه ان آية المص لما تعلق بالشعر اصاله لانها حقيقة الرسن المذكور في  
آية ثم اختلف في ذلك التعلق فقال ما ذكره لزمه شامل لجميع النشرة وبعضه الجماع منها ومنه على وجوب  
التعظيم في التيمم مع استقائه وآية مع الرس في لفظ الفعل والحار **اجاب** عن هذا بانه هو عند صلى  
الله عليه وسلم انما توفنا فيه بناصيته وعلى عامته وهذا ان صرح على الكفاية مع البعض ان الفصل  
عدم العذر فلا يجوز ادعاء احكامه وان احدا من يعتد به لم يقل بخصوص المناصية التي هي ما بين النشيتين  
والاكفاية **وجوب** الاستيعاب الذي قال به ما ذكره لزمه وجوب الربيع الذي قال به ابو حنيفة انها دون  
ربيع الرس **باب** قيل دون نصف ربعه وبعضه ان البالد الخلة في خبر فعل متعد بنفسه كما هنا يكون  
للتعظيم حتى يفيد معنى لا يستفاد مع عدمها والا لزم ان يكون التينان بها لولا ان الفعل يحتاج اليها  
والمعنى المستفاد معها مستفاد مع عدمها فلم ان يكون معنى يوجد مع حذفها وهو ما قلناه واما الساء  
الراخلة في جز فاصرفا هنا تكون مع التعدية والاصا وكما في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ولما وجب  
التعظيم في التيمم مع استواء يدها كما تقر ببقية بالنسبة والجواب على حكم من رآه ولم تجب في الخلق لا الجماع  
والله لم يفسده واما آية الخلق فلا يمكن ان يتعلق بالشعر لما تقر من ان اسرار الموصي عليها لا يسهل حلقا في حجب  
اصفار شعر فيكون من باب الاصفار لا الحار ويجعل ان يكون منه ويجعل ان يكون من المنقل وان يكون من الشراك  
لكن الحار والمنقل والاصفار او من الشراك والاصفار والحار شيان احتياج كل منهما الى قرينة والاصفار والحار  
او من المنقل لسلامتهما من نسخ المعنى الاول اذا تقر به ذلك فتخرج الى الكلام على ما في السؤال وان كان قد  
علم ما تقر بالخروج معناه فنقول اما قول السائل والحال الخ فتخرج بما مر من انه لا قياس عندنا ولا عند ما ذكر  
ولم يخلقه عند الحنيفة لا على غيره وقوله مع انه لا مانع هنا مع ارادة حلق الكل الخ فتخرج عما مر من  
الجماع على انه انجب التعيم هنا وقوله وحقيقة ان الشعر كل الرسن الخ فتخرج عن الحجة انه باطل وانما خالف  
للغة والعرف وقوله ولقد اجاب عن ذلك بعضهم الخ فيقال عليه ليس هذا الاشكال فيخرج كما تقر حتى يحتاج الى

في بحث اسرار  
الموصي على  
لا شعر له

عنه وعلى التزويل فالقرينة المذكورة لا تحتاج اليها لما تقر من الجماع على عدم وجوب التعيم على ان هذه  
مع قطع النظر عن الجماع قابلية لمنع بان يقال السر في آية دليل على من اراد الخلق بحرية خلق البعض  
ولا يقيس على القصير لوضوح الفرق بينهما ولما القرينة الصحيحة ما مر ان هناك شعر اصغر وهو  
اسم حنبل فله ثلاث شعرات وقوله اذ قد يكون الربيع قائما مقام الكل الخ يقال عليه ان اردتم ان قد قام  
مقام الكل عند الخالف اي غير صحيح وعندكم فان كان لسق استحقاقه كما هنا فالقياس وان بدليل  
اجز عن الاستحسان فينبو حتى نكمل فيه وقوله الاحتياط افتق الربيع صوع بل امره بالاستناد غير الاحتياط  
هو مع احد القابل بوجوب حلق اكثر اربع ليدو مس القابل بوجوب حلق النصف واما الربيع فلا احتياط فيه  
يصح مرجاله على النصف والاكثر وقوله ولهذا اراد واي باب للمص الربيع الخ يقال عليه الاحتياط في ذلك  
اي واما الاحتياط مع القابل لمص الكل فتخرج انا الاحتياط لا يصح سببا للخصيص الربيع بالاعتبار في واحد  
من البابين واذا لم يصح سببا لذكره فاولا ان لا يصح سببا لاعتبار ثلاث اصابع للذكر بقول السائل او ارادوا  
لا للعطف على ارادوا الاول للمعلول بالاحتياط في قوله ولهذا على انه يقال عليه ان نظر الحلق اعتبر الربيع او الى  
الاعتبار ثلاثة اصابع كل حلق في المص للاثم من اعتبار الربيع غير ان الاحتياط فيه اكثر او ان اعتبر استحيانا  
في احكام اخر عندكم وكل من هذا من لا يكون مرجحا لما تقر فرعا على ان فيه تشبيه الحلق بالآلة حتى يترتب عليه  
ما ذكر من اعتبار اعتبار الغلب وذلك من خصص كما يعلم من كلام الاصوليين ثم طاهر كلام السائل ان نظره هذه  
للقالة في المص ياتي في الخلق للعللة التي ذكرها وهو ان صحت صفة عند الحنفية غير حلق المعنى لما هو ووجه آية  
علة مع مقدار ثلاث اصابع لا ياتي في خلقه في قوله وهذا معنى قوله قياسا الخ وقوله ولا يحق  
هذا الخ يقال عليه قد بان انه حفي غير صحيح وقوله ولهذا لم يثبت عليه الحانية ان اراد ان الحرمه في الشراية  
دون ثلاث شعرات غير صحيح والكفارة قلدر لان في الواحدة كفارة عندهم ولا تختلف كفارة الثلاث وما  
دونها وليس ذلك المعنى مناسب لما في الخلق لانهم اتفقوا على ان ازالة ثلاث شعرات لا يحصل من الحلق وانفق ايضا  
ان ازالة ما دونها فيها الكفارة فالخلاف في الحلق يختلف خلافا لما توجه صريح كلام السائل وقوله ووجه  
ارادة هذا المعنى الاحتياج اليه مع ما ذكرناه في توجيه الكفاية السافحة بثلاث شعرات بل هذه التوجيه  
يرضاه الشافعية لما فيه من التعسف الخارج عن قوانين ادلة الشرعية وقوله فالخالف الخ يقال عليه هذا  
الحاصل من غير اساس لما تقر من عدم جميع ما قبله المبني هو عليه ثم على تسليم الحار في الذين ذكرها  
واي الثاني اكثر يقال عليه لا يكون او في هذا من اول الاول كان الحق في حلقه خالصا بالربيع وبالثلث اصابع  
ولا قابل بدرك من حيث الحق زاما اذا كان غير مختص بدرك فلا يكون او في من الاول بل الاول وفي منه لاسه  
يلزم من اصفار شعر والحق عند الرسن لا كفاية بثلاث شعرات لان اسم الجنس لا يصدق على كل منها اتفاقا  
ولا يصدق على اكثر منها في متقية وغيرها مستكوك فيه واما الحال الثاني فيصدق على الربيع واقل منه  
ثم انه منه اتفاقا فلا وجه للخصيص لربيع من حيث هذا الحار فلا اولية فيه على الاول بل الاول وفي منه هنا  
لما تقر به والله سبحانه وتعالى علم بالصواب انتهى ما الجواب **باب** في حلقه في حلقه وادام النفع بعلمه وبر  
بسم رب السائل لما طلع على الحجاب كبت ورفقة اخرى صورة ما فيها اما قوله والمرد شعر وسك وجعله  
من باب الاصفار او الحار وليس كذلك اذ الاصفار والحار لا يكون الا اذا لم يكن الاستناد الفعل او شبهه الى ذلك



الامر المذكور معنى محمداً كما في قوله تعالى واستل القرية قال احد ان فارس اذا استندت لم يكن له فائدة فمنها  
اخبار كقوله تعالى ليدخلهم في الصلح اي في زمرة الصالحين وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذا قيل  
خلقت راسي يصح ويقيد من غير التقدير بل التقدير فيه فيقع ان معنى الخلق انزاله السحرا انزاله المطلقة و  
لهذا لا يصح ان يقال خلقت الراس من بدني فلا يقال في فنيج الكلام خلقت شعرا راسي ولهذا لم يقع في كلام الفقهاء  
ولو وقع كان مجازا باعتبار التورية فاذا انقلبت هذه الفعل المتعدية بنفسها الى محله لا بد من تعلقه بجميع الخلق كما  
قالوا في آية الله لولم يكن الماء موجودا لكان الواجب مع الخلق بالانقضاء فلو تعدى تعلقه على ان التقدير  
هنا ضايقا ما اوجب ان السحرا اسم جنس كما قاله القائل من يطلق على القليل والكثير حق على نصف شعرة او  
اقل كما ان الماء يطلق على قطرة او قطرتين واما القول بان لا يذهب اليه احد من اهل العربية بعينه عليه وايضا  
العرفان فيه فان اطلاق السحرا على الواحد والقليل والكثير يسمى فالواجب ان يخلو سحرا او اقل منها الخذا بالاقول  
المتيقن فلا يثبت في حق خلق الثلاثة واما قوله وان سمي خلقا يقال خلق راسه وربعه وثلاث شعرات  
هذا الكلام لا ينفعه اذ الخضم يقول لا يقال بخلق الريح وخلق ثلاث شعرات منه والحق ان استعمال الخلق في خلق  
الريح او اقل منه وليس للتراع في ان اسما وخلق الريح والرياح وثلاث شعرات منه كانت الجملة الثانية بمنزلة  
بدل البعض مجاز الحقيقة التي لا اذا قلت خلق راسه خلق راسه او ثلاث شعرات منه كانت الجملة الثانية  
بمنزلة بدل الكل ولم يقل احد من اهل اللسان وايضا صحة قوله يقال خلق راسه وربعه وثلاث شعرات منه  
يدل على انه ليس من قبيل الاخبار اذ لو كان كذلك لكان التقدير خلق راسه وشعر راسه وشعر ثلاث شعرات  
منه وفساد ظاهر فقوله واما قوله لا يسمي خلقا بدونا اكثر باطل انه انكار للحسن واللغة والعرف ليس على  
ما ينبغي بل الامور العكس فان معنى قول القائل لا يسمي خلقا اي خلق الراس وليس معناه لانه لا يسمي خلقا  
اصلا كما عرفت واما قوله فالواجب في الخلق عندنا وعند ما لا ثلاث شعرات باقية عنه كتبها لك وفيها  
والذي هو مشهور ومعنى خلقه خلق الكل قال ان الواجب لا يتم شكر الخلق اجمع الراس ثم قال فان اقتصر  
على البعض فكالعدم وفي المدة وثمة لا ينقاسم واذا قصر الرجل فليأخذ من جميع شعرات راسه وكذا في حق الصليان  
وليس على المرأة الا التقصير ولتأخذ من جميع قرونها ولا يجزها ان تقصر بعضها ويتقيا بعضها وكذا عند احد  
فان الصحيح المثل ان عندنا خلق الكل كاصح به في بعض كتبهم للمعتمدة فمن ان يتأخر الجماع على عدم كون  
خلق الكل مراد من آية على ان الوضوء انفاق الامة اربعة لا يحصل الجماع ايضا وعلى تقدير تسليم كونه  
اجماعا عدم احتياج تبين العربية في اراهم هذا للعق من آية مع كونه خلافا لظاهرها ممنوع اذ على الفقيه  
بحث معرفة ما أخذ مسابلهم وطرقا استنباطهم من الادلة والادلة لا يكون محض التقليد ولا يسمي فيها واما قوله  
بان يقال ليس في آية الله دليل على ان من اراد خلق الكل جزيه خلق البعض والقياس على التقصير لوضوح الفرق  
ما يحصل له ان الشك واحد والخلق واحد لا بان يقول خلق الكل واجب بالنسبة الى البعض وخلق البعض واجب  
بالنسبة الى البعض اخر والتقصير واجب بالنسبة الى البعض اخر بل الواجب في هذا المقام هو الخلق والتقصير  
او بعضا على خلاف المذهب اهل آية الله ان من اراد ان يخلق الكل ان يخلق البعض جزيه عندنا من هذه الخصال  
جون البعض وكذا اذا اراد الخلق في قصر جزيه واما قوله على مسئلة المسح فمنع فقهه ان المسح لا  
يتوجه على الناقل وهو ناقل من كلامهم والذي عليه تصحيح النقل وعلى تقدير تسليم توجه المسح هذا المسح

ايضا

ايضا اذ لا اشكال بان نظيره على ان ارادة هذا المعنى من هذه الآية خلافا لظاهره سواء كان بطريق القياس  
كابد عليه عبارات بعضهم وبطريق آخر فان كان بطريق القياس فالقياس لا يصح كما ذكره وان كان بطريق  
آخر فلا بد من بيان عدم ظهوره واما الكلام على مسئلة المسح فهو مبني في محله في كتب كل من الامة ولا  
يحتل المقام واما الجوز المنقلب والاشترار في الآية فلا معنى اما الاشتراك فظاهر واما المنقلب فلا بد من النقل  
لان الخلق اما ان يكون في خلق او في الراس والاول لا يصح لان لفظة لا يكون الا اسما وخلقها لم يقل من  
الفعلية الى الامة سميتها وكذا الثاني لا يصح لان النقل وضع ثاب والقول بان الراس موضوع لثلاث شعرات  
منه مما اقبل له هذا حال اصول مقدماته ووجهها على هذا القياس فالحق والاصح وان سأل السائل  
موجه لا يخلص له هذه المقدمات وليس الخلف من هذا المبادى ذكره المحجب واما وجه ارادة لفظة الريح فلا بد  
للحظ عنده في البابين عنده فتدركا لرواياته انه في كل من الموضعين تعلق الفعل المتعدى بنفسه بمجمله والمحل  
واحد وهو الراس ولهذا يوجب ان امر الراس عند عدم الشعر فكما ان المراد عند ما ذكره في الريح في الاول  
الكل كذلك المراد من الثاني وكان المراد عندنا في حقيقة راسه في الاول الريح كذلك في الثاني وكذا عند احد فانه  
مرج في بعض كتبهم انه يجب خلق الكل وهو صحيح والاكثر انه في حكم الكل فان عندنا في المسح ايضاً الصحيح مع الكل  
وروى عنه الاكتفاء بالاكتر ووجه ارادة الريح عند الفقيه كذا ذكره وانما صارت كذا في صلة المسح مانعة  
عن ارادة الكل كما بين في محله صارت الآية بمجمله فجعلها مبيته حديث للغير وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم  
مسح على ناصيته وعلى علمته اما التاكيد الاستيعاب اذ روى ويومئذ ما روى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم  
مسح على ناصيته على ما في جامع اصول وفعل المسح اذ تعلق بالعلم فيحقق الاستيعاب كما بين في كتبنا اصول ثم قد  
بين في علم الحكمة ان الراس مركب من اربعة اجزاء الناصية والفؤادان والعفت الناصية وان احفل ان يكون  
في صورة بالنسبة الى سائر اجزائه لكن قد رويها تخيلا بالريح للاحتياط خوفا من التفتيش من الاصل ومثل هذا  
الاعتبار تخيلا او تقر بما شاع في المسابيل الشرعية واما معنى قول المحجب لم يثبت عليه الحاية فزاده من  
الناحية الزم وهو العرف في المناسك ودون الدم يموت صدقة وايرادها في باب الحمايات كطلب الاختصار  
والعلم عند الله واسأل الله الهداية والتوفيق فلما رفعة الورقة للكتاب فيها ذلك لئلا يخفى ان في هذه الآية كانت  
عليها نحو ابصورتها لعل ان مشاهدته الردود والاشكال عدم صدق التاميل مع الاتكال على ما سبق الى الفهم  
من غير مراجعة كلام الامة كما سئل مما سافر به وبيان ذلك في لسط فيه لما ان المقام يجوز الى ذلك ان قوله  
فليس كذلك اذا الاخبار والخلاف يكون الى ما يتجى منه فان نصوص الامة قاصية بوجه سيما ان امامه اي  
خليفة رضي الله عنه انه انما الاخبار على النقل في قوله تعالى وحرم الراس فقال اي اخذه وهو الزيادة في بيع  
درهم بدرهم مثلا فاذا اسقطت مع البيع وان رجع الامة وعكس الشافعي وغيره ذلك فائر والنقل على الاخبار  
فما نقل الراس عن العقد فهو فاسد وان اسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والامة فيها باق  
فانظر كون اي حقيقة اصغر مع صحة المعنى بل ظهوره مع عدم الاخبار ووضح من ذلك قوله ايضا في قوله تعالى  
فاطعام ستين مسكينا ان فيه اخبارا يطعم ستين مسكيا وهو سقيا مدا يجرى اعطاه مسكيا واحد  
في ستين مدا وقال الشافعي وغيره الآية على ظاهرها فلا يجوز اعطاه اقل من ستين مسكينا لان الآية  
ظاهرة فيه ومن ثم اعترض القول بالاعتماد بانه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف للضم والحق فيه ما ذكر من



عدد الساكن الظاهر قصد به فضل الجماعة وبركتهم اي فقد اختلف الامة في قوله تعالى وكل في القضا صحت  
تقديره جماعة مضمرة اي في مضمرة وعينه لان ما يحصل الاتفاق عن العقل فيكون الخطاب عاما ولم يقدر ذلك  
اخره ونفوا ان يكون في القضا من نفسه حياة لورثة العقل المتقنين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا  
لم فكون مقتضاهم قتل من صلب الامة ونصرفهم في النقص من اضرار تارة وعدمه اخرى مع صحة المعنى  
بكل ظهور مع عدم المعنى فازد بدلك تعجبا ما ذكره هذا القائل ومن قرأه عن بعض الامة هذه وامثالها  
الى النقل عن المجدي به النقل عنه في مثل هذه الوطن شيئا لانه ليس من اهله اذ اهله المجتهدون ومن ادناهم  
فان قلت انما سلكه الضار من ذكر لانه لما قام الدليل عنده على المعنى الذي ظهر له ولم يصح اللفظ بمقتضى ما ظهر  
له الا ان الضار كان الضار متعبا ولم يصح المعنى بخ برونه من ما ذكره المستشكل فلا يرد كلام الامة للذكر عليه  
نفسا قلت بل هو وارده عليه نقضا وروا ان لما سئل على الضار اذ كان باعنا ما ظهر من الدليل المتوقف  
هو عليه كان ما سلكناه في الامة من ذلك ان الدليل قام عندنا على انه يكفي ثلاث شعرات فاصبرنا ما يدبر عليها  
في الامة ولا يقال ما الدليل على ان ذلك يكفي لاننا نقول هذا السؤال لا يتوجه لان الفرض هو ان لما سئل على الضار  
مفوض الى امر المجتهد سو الظاهر ليله ام الكاسر عن الحقيقة في الامة الثانية على ان الامة التي اضرنا فيها  
ليست بما يصح المعنى فيه مع عدم الضار كما لا يخفى على من احاط بكلام اللغويين المخرج بان الخلق اذ اطلقوا  
يكون لخلق الامة خلافا لما روي للمستشكل وقوله ولهذا لا يصح اي يقال خلقت له من عنده فيقال عليه  
ان اريد ان لا يصح عرفا فليسموا الخد يد هذا او لغة فليس كذلك والنقص من انما الخلق على عرف الشارع فان  
تقدر فعلى اللغة فان قدرت فعلى عرف العام والخاص كما في ايمان والحياء والحز في الشدة والقصور في  
المسح ما لم يرد فيه صواب لغة واسترعا واذا تقر بذلك فخلق الله يصح سلطه على الراس المراد به البشارة  
تقدر بما يصح المعنى المراد به وهو شعر وحيد بذقن قوله ان خلقت راسي بقدر من غير تقدير بل التقدير  
فيه فتح ومن اين له هذا الاستصحاب مع تعليله له بما لم ينقله عنه احد من الامة والامة ومن غيرهم بل بها  
هو محض ادعاسيما مع من يباذعه فيه ويقول لكون ان هذا قول الامة ان خلقه لا يصح سلطه على  
مفعوله اي الذي هو الراس المراد به البشارة الا ان الضار من قال احد من امة مذهبه ما روي عنه بقوله ان معنى  
الخلق الى قوله باعتبار الخد يد وما يردف قوله لم يقع في كلام القضا انه وقع في الصحاح المبين للحقايق اللغوية  
وقوله ولو وقع كان مجازا يروى انه وقع كانه روي ان الاصل في الاطلاق الحقيقة لا يقال وقع اي خلقه راسه  
فالراجح اننا نقول خلق شعره لانزع في صحته وفي احتياجه لتقديره بخلق خلقه راسه فان الامة صرحوا بانه  
لا بد منه من التقدير وقوله كما قالوه في آية المسح الى قد تقر غير مرة بطلان قياس ما هنا على المسح لان تعالى  
المسح ثم بالراس صحيح من غير تقدير لاجا ناسا اريد به البشارة او الشعر فانه يطلق عليه ما كان صوابه في الاطلاق  
رعيه المستشكل وهذا لا يصح تعلق الخلق به والمراد به البشارة لا يتقدروا اذ كان لا بد منه من التقدير وقد ذكر  
المقدر لا يقتضي العموم فان قلت بل يقتضيه لانه مضاف في قوله من اين لكان ان الضار به فليكن  
مضافا بل يصح تقريره نكره مقطوعه عن الضارة اي شعر من راسه وما قوله على ان التقدير هنا في  
ما اوجبه ان الشعر اسم جنس لا يقتضي نوعا وعقلا سنده لانه اسم الجنس ما ينبغي ان لا يرد في  
قالوا الشعر وغيره في حكم الجمع والثاني كفاء وعسل في حكم المفرد وح فانظر الى ما في بعض كلامه وهذا من

الاهام

الاهام والقوية سيما قوله واما القول بانه جمع الا فانما نقل انه جمع على ان اللغويين قايلا بانه جمع وان كان  
الاصح ما عليه النجاة والمقر يفتون وهو ما قلنا انه اسم جنس اي جمع واسم الجنس المجيء في حكم الجمع كما  
صرح به الامة الا ترى الى قولهم لو قال الزوجته انت طالبي عدد التراب فان قلنا انه اسم جنس في روي  
وقد طلقة ولحد او اسم جنس في لانه سمع برأه وقع ثلاث وحيد بطل قوله قالوا وجب خلق شعره  
لا على ان لنا احقا المعيد بل ساد اي بعد من المذهب كما قاله امام الحرمين انه يحكي خلق شعره لخرجا  
من لزوم القد به خلقها الا ما ذكره هذا القائل ان مدارك المجتهد وان يتبين اعنه وعلط امام الحرمين  
ايهم وغيره ابن القاض وغيره لخرجه المسح في الوصف على الخلق هنا فاجوب امسح ثلاث شعرات قياسا على  
لزم خلقها ورواها ابن عليهم بما قدمناه من ان المطلوب في الخلق الشعر وتقدر الامة بخلق شعره وسلم  
والشعر قوله ثلاث بخلاف المسح فانه غير منوط بالشعر ويقع على القليل ومن ثم اتفق الصحاح على تضعيف  
هذا المخرج وتزييفه واما قوله هذا الكلام لا ينفعه اذ الخصم يقول الخ جوابه ان قول الخصم ذلك هو الذي  
لا ينفعه لانه وان سلم انه لا يقال الخلق الرب وحلق ثلاث شعرات ذلك فلا يضر لان خلق الراس المراد به البشارة  
غير مراد استحالته بدون المص الذي ذكرناه وبلم من ذكره بطلان ارادة الخلق الذي رعيه هذا الخصم و  
بطلان قوله والحق ان استعمال خلق الراس في خلق الرب الى اخره او المجاوزة في ذلك بل اسناده الى الشعر حقيقة  
وكذا الى ثلاث شعرات منه او اكثر والمما الذي سئل عنه في ذلك سبب المخرج بالثلاث وبالرب فاما الثلاث  
تقدر وجهناه فيما مرنا من اقل الجمع وما في معناه في الحقيقة وما عداها مشكوك فيه والاصل عدم الاحباب  
الابدليل واما الرب فلم يبد المستشكل عن اقتضا رعيه معنى يقيد كايان وقوله الا ترى الى المخرج دعوى  
بلا مستند البينة بل كلامهم صريح في بطلانها ومن الذي صرح باللائم بين كون الباع بدل بعض وكونه مجاز  
المخرج به كلام المستشكل هذا مما لا قابل به فعلى من ادعاه بيان ولا يظفر به وما سيطر عليه لم يبدل البعض  
فاكتفى الرعي فكلت ثلثة فكل هذا الثاني مجاز بل هو الحقيقة ومن ثم لو عكس لم يما استقام كلامه وان لم ينفعه  
هنا وذلك لان المقصود الاصل في البدل هو الثاني وتام ما في قولنا الاصل من الجواب عن ايراد الطويل  
المقرر في بعض كتب الفن من المثال السابق للمقصود في الحكم اصالة الاسناد الى الثالث من الخلف بغير اعتبار  
ان المراد بعضه كايته ذكر البديل في هذا الذي هو اظهر من ان يخفى على فاصل كيف يتوجه ان الثاني والثالث  
في بدل البعض مجازان والاول حقيقة سمي راس الرعي صرح بذلك فقال والقائدة في بدل البعض استعمال  
البيان بعد اجمال والتفسير بعد الاهام لما فيه من التأثير في النفس وذلك ان المستشكل حقق بالثاني بعد التجيز  
والساحة في الاول يقول اكلت الرعي ثلثة فتقصده بالرعي ثلثة الرعي ثلثة ان يبين ذلك بقوله ثلثة انتهى  
المقصود منه وبه يعلم صحة ما قلناه دون غيره واما قوله وايضا صفة قوله تعالى خلق راسه وربعه  
وثلاث شعرات منه يدل على انه ليس من قبيل الضار الى غير صحيح اي لانه بناء على علمه التي ذكرها بقوله  
اذ لو كان كذلك كان التقدير الخ وهذا اللازم ممنوع لان معنى قولنا خلق راسه وربعه وثلاث شعرات  
منه اي ان هذا الاطلاق شائع في المواضع الثلاث وان كان اثنا منها يحتاجان الى اضرار بخلاف الثلاث  
وظن المستشكل ان الضار في الثالث اي فاضده بقوله وشعر ثلاث شعرات منه وما دسرى ان الضار  
لا يحتاج اليه الا اذ اعلو بالبشرة التي هي الراس او بعض البشارة واما اذ اعلو بالشعر فلا يحتاج الى اضرار كما حذر



به فمما سبق فكيف مع ذلك يسوغ لفواصل ان يزعم ان صحة قولنا انما خلق الله وسبعة وثلاث شعرات منه  
يستلزم ان التقدير خلق شعرات ثلاث شعرات منه هذا هو المقول له عقب ما حكيتاه عن المجموع وليس  
ما ينبغي بل الامر بالعكس الى تقدير صحة ايض وان قيل لم ان معنى قولنا انما خلق الله اي خلق الله اس  
لما اطلق عليه من ان للراد لا يدفع الايراد اي خلف الاول وظهور الثاني على اننا وان سلمنا ان هذا مراده  
من غير صحة ايض لان قولهم لا يسي خلفا بدونا اكثره من دفع لانهم ان ارادوا انفي التسمية حقيقة فهذا لا يسي  
خلق الله اس بدونا اكثره ولا بدونا اقله وليس كذلك وان ارادوا التسمية مجازا فبطلانه ظاهر فان قيل ان هذا  
التأويل لا يدفع كلام النووي وان هذا المستشكل لو سكت عنه لكان اولى به واما قوله بالي عنه كتب الله  
الى الخواصة ان المعبر بقوله انما خلق الله الاستصحاب النووي في شرح المذهب وهو النسخة العدل الامين فيها  
بنقله باجماع أهل مذهبه وغيره فان مع ما ذكره عن مالك والحد نفسه ما يعين تأويل قوله لهما وما بعد  
على ان المراد به اجماع اكثر من العلماء والجماع اكثر قد يكون قرينة وقد يحج به على الخصم في كثير من المواضع لما قال  
من الخطا الى القليل اقرت منه في الكثير في اوضح من كتب المالكية وغيرهم ان القول عندهم بوجوب التعميم لم يستندوا  
الى الاستدلال عليه بالآية وانما استندوا في ذلك الى فعله صلى الله عليه وسلم المويد بالحديث الصحيح لما اخذوا  
منه مناسكهم واما الآية فادلة فيها على وجوب التعميم الا ان نظر الخي لما ادراه بعض المفسرين من انه مفرد مضاف  
فيكون كمن لم يخلق الله واما قوله عدم احتياج تعيين القرينة الى فليس في محله وهي عدم دلالة الآية على ارادة  
الكل والرابع وظهورها في ارادة ثلاث شعرات لما مر مرة من انه اسم جنس جمع واقله ثلاث فهي المتبقية  
وما زاد عليها مشكوك فيه فلم يوجب في قرينة يطلب بها ما مع ذكرها هذا هنا تختصر واما من منسب  
وقوله ما لا يحصل له ان يقال عليه هو كذلك باعتبار عدم فهمه له ولما طرد به وبما ستر الله انما لا يرد  
ما في آية ان فتم خلق وقسم بغير فاي دليل في الآية من حيث لفظها مع قطع النظر عن امور الخارجة على  
من اراد الخلق افضل بخير له الا ان يقال عنه بعد ارادته له وعمره الى التقصير واذ لم يكن في الآية دلالة  
على ذلك فاعتبر الخواصة بالتقصير لا يدل على عدم وجوب الاستصحاب بالخلق لما ارادة لانه مختاط في الفاصل  
ما المختاط في التقصير ولان الخلق سيئة التزمية والتقصير سيئة الرخصة وقياسا على ذلك على هذه  
فواصل ذلك جدا يفر وجوب البعض الذي ذكرته مستطرعا بما لا ينصره وقوله ففقه المذبح لا يتوجه على  
الناقل يقال عليه بل اذا استند حكمنا الى كتب قوم وليس فيها فقهني عليه بالسهم او الساهل في النقل  
ومذهبنا لم يخبر فيه قول بان البائين على منزل واحد وقوله اذا اشكال باق الى مجموع اذنا وانظرنا  
الى الآية اشكال فيها بوجه بعد ما قرناه بدلالة السابقة من ان فيها اصنافا وانما اسم جنس جمع وان  
اقله ثلاث فظاهرها لا ينافي ما ذهبنا اليه ولما ينافي ما ذهب اليه من التقدير بالربع فاشكال لا ينفك  
علينا من عليه لكن من الحيثية التي ذكرناها بل من الحيثية التي ذكرناها وهي ان التقدير بالربع يحتاج  
الى دليل لان الشعر المضمي ثلثات واكثر ففقه على اكثر من الثلاث وهو اكثر منها على الربع يحتاج الى دليل  
والقياس على العناية في الخ فيه نظر لان التقدير بالربع في الاصل منازع فيه ايض اذ لم يذكر وادلية فيما  
علينا فكيف يتأتى القياس على اصل منازع فيه لم ينفق عليه المعترض والمستدل ولا هو دليله وقوله ان  
تجيز النقل والاستدلال في الآية لا معنى لم يجد الرائي وعقله عن كلام الآية او عن فقهه على وجهه وذلك ان

ذكره

ذكره ومن تعارض الفصل والاستدراك قوله تعالى ولا تشكوا ما آتاكم من النسيان فقال ابو حنيفة اي وطئوه  
لان النكاح حقيقة في الوطئ فيجوز على الشخص مزينة ابو وقال الشافعي اي ما عقد وعليه فلا يجوز  
قالوا ويلزم الاول انما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد لكثر استعماله فيه حتى انه لم يرد في  
القرآن لغيره كما قاله الرخشي اي في غير محل النزاع على حتى تنزع وجا غيره واستراط الوطئ في هذا علم  
من السنة ويلزم الثاني التخصيص حيث قال الجليل للرجل من النساء من عقد عليها ابو فاسد كما تصحح وقيل  
فانظر الى الزام الاول بالاستدراك مع انه قابل ان النكاح حقيقة في الوطئ فالزم الاستدراك  
لذلك ومن تعارضت اعمار والاستدراك قوله تعالى واستل القرية اي أهلها وقبل القرية حقيقة في  
الاهل كالابنة المجتمعة لهذه الآية وغيرها من تعارض المجاز والنقل قوله تعالى واقموا الصلوة الى العبادة  
لخصوصية فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير استمالها عليه وقبل نقل شرعا اليها فواصل ذلك لخرجه  
مؤيد لما ذكرته من احتمال الاستدراك والنقل اذ لا يشرط في تحقها الحقيقة كما يصرح به قول اصوليين  
اذ الحمل لفظ هو حقيقة في بعض ان يكون في آخر مجازا او حقيقة ومثوقا في قوله على المجاز والنقل  
اول من جملة المؤيد الى الاستدراك الاول النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطئ وقبل العكس وقبل مشترك  
بينهما من حقيقة في أحدهما محتمل الحقيقة والمجاز في الآخر والثاني كإثبات حقيقة في الثابت الزيادة محتمل  
فيما يخرج من المال ان يكون حقيقة ايض اي غيبة ومثوقا فكذا لا نقول ان النكاح حقيقة في الزيادة محتمل  
في الشر ان يكون حقيقة ايض اي غيبة ومثوقا فكذا لا نقول ان النكاح حقيقة في الزيادة محتمل  
في الابنة المجتمعة يظهر كمرارة هذا المستشكل سيما قوله ان النقل وضع بان والقول بان الراس من صوغ  
لثلاث شعرات منه فاقابل ان هذا الذي زعمه مبني على ما توجه من ان ادعاء النقل والاستدراك يستلزم  
حقن وصفهم لذلك المحتمل في الحق الثاني حقيقة او منقول وليس كذلك مراد الحكماء وقوله هذا حال اصول  
مقدمته وقررها على هذا القياس يقال عليه قد بان ان كل مقدمة منها وان الاعتراض على شيء منها  
مبني على عدم الحاطة بكلام الآية او على الوجه في فقهه واما على محج الدعوى كما بان ذلك واضح وقوله  
فالحق والاضاف الى منقول على ما مره وقد بان ونقص بطلان الاسكال وال جواب معا فمما سبق وفي هذا الثاني  
ايض واما قوله وجه ارادة الحقيقة الرابع الخ فيقال عليه لم يات فيه بطايل ينفع فيما اخرجه والشيخ على  
الناصية الشهد له سوا جعلت على موادة للاستيعاب او زيادة لان الناصية لغة وشرعا ما بين الثغنين  
وهو دون نصف الربع بكثير كما هو مشاهد فكيف يتأتى الحيط الذي ذكره وقوله وحصل المسح اذا انقلب  
بالجمل يقتضي الاستيعاب الخ يقال عليه انما زعمه في ذلك انما المنازعة ان الاستيعاب الناصية تقتضي  
التحديد بالربع وهو دون نصفه بكثير واما استدلاله بكلام الحكماء فغير نافع له بل هو اختراع طريقة  
لم يوفق عليه والحاصل عليه حب التكرار والشيع وقد قال صلى الله عليه وسلم الشيع عالم يعط كل امرئ نوي ربه  
وعين فقهه ان الاستدلال بكلام الحكماء ينفع في هذا وعقلته عن ان لا يقول عليهم سيما في الموصفات اللغوية  
والحقائق الشرعية ولو ترك ذكر ما قالوه لكان اولى بهذا ومع ذلك كله فله تعالى ان يقرر الحكماء على ان ايض في  
هذه المقدمة التي ذكرها في العالم عاكان عليه من اذنية الفاضل فيه لم تنزل بالعلماء عاكره ورياض  
الحقن بالغة الشواهد مقرر وخلا يتجادون من هذه الدولة ويتجادون في البحث الاقيسية وما استعملت



لما قاله بالدنوب وانتهى بان الخطا في طريقه او الدنوب لا يمنع ابراهيم الزمة المودى عنه فكذا الخطا هنا ولعل  
هذا اقرب وعليه فيفرق بينه وبين ما سبق من استخراج الفرقان والحق بان المثل هنا صفة الشكر فقط دون  
ذاته وهناك خبره ان اذا او قضاؤه عن الغير يلزمنا اما بطلان الاحرام فالعبرة التي فيها الحج من اجلها وهذا  
مستدرك ان الاحرام بالنسبة في الوقت القابل له لا يقبل الا الحاقا وما وقعها للمحج عنه تبرعا من غير وصية و  
هو مستدرك ايضا فيلزم وقوعها للمباشر والحق الاحرام بالحج عن المحج عنه ح لما يلزم عليه مما قرره واما هنا  
فلا يلزم على الفاحص من العقلية وصحة عموم الحج عن الغير الا بطلان صفة الشكر دون اصله وهذا لا يحدو  
فيه والله سبحانه وتعالى علم بالصواب **مسألة** عن وكل فقهاء باجادة النكاح ولم يكن باسرها هل يكتفي علمه  
لها بالمطالبة والقرأة وكيف الحيلة في عقد الحارة من الوكيل مع عدم كونه طريقا للمطالبة بالاجرة  
واذا اقرى على الوكيل اعمال النكاح اعني الواجبات وسيا من السنن لم يفتد بنفسه بعقد ما لم يفتد به هل يجب  
على القاصي الحق عن مات وهو مستطيع ولم يحج عنه والزام ورثته بالحج عنه واذا لم يكن له وارث  
او كان وهو غائب هل القاصي يتولى ذلك وهل يلزمه سرعات تقليل الاجرة ما لم يكن وان ابا ادر احد  
البرثة فاجر من حج عنه او كان جابر او لم ير ليع القاصي ملحقه **باب** يقول في الربط على المباشرة لعقد الحارة  
في عدم كونه فانه اذا اباست مستحقة لا يكون للوكيل طريقا في ضمانها واذا اتي للوكيل اعمال الشكر و  
حياته وسننه فقصصهما هو منصوص بها جاز ولا يجب على القاصي بحث عما ذكر ولا الزام به ففي  
الامانة واصلها وغيره هو الواضع المعصوم من الاستيثار والاعوان المطيع لم يقع القاصي مقامه في الاذن  
والإلزام بذلك وان كان محجور عليه بسفه وان وجب الاستيثار والاستئناس فهو في حق من  
يعتد مطلقا في الاستئناس وبعد نسيارة في الاستيثار خلافا للادري وذلك لان مبنى الحج على التراضي  
ولانه الحق للغير فيه خلافا للرعاية واما ما وقع في المحجوع من ان الحاكم لم يلزمه بالانابة فنظر فيه بل قال  
الاستيثار لا يستقيم ولم ارض قال به والمدير في الاستئناس والاستيثار واحد انتهى **مسألة** قد يجب  
عن المحجوع بان معقوله ومعه بان يامر به من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالامر بذلك والحق عليه به  
حيث يجب فيه ماله وبذلك على ذلك قول البيان فان استاذن الطبع للطاعة فلم ياذن له فان الحاكم كما امره ان  
ياذن له وان دفع ايمه باقرته قول بعضهم انهم في الزامه وامره ووجه الدفاع ان الزامه يقع  
على ما فيه حق الغير وقد تقر بان الحج الحق فيه للغير فلم يبا في الزامه به خلافا للرعاية فان فيها حق للغير فتبا في  
الامر بها واما امره فلا يقع ففعل على ذلك ما تقر به من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الحاكم او غيره  
يؤلف على ما فيه حق للغير فكان الحج قابلا لامرهم لا لامرهم فافهم ذلك فانه مهم والقاصي ان يتولى الامور  
عن صحت ولا وارث بل عليه ذلك ان خلف تركه كما هو ظاهر وعن صحت عن وارث غائب باجرة المثل فاقول  
والنور ان الحاج عنه من التركة بغير اذن القاصي **مسألة** في مدته على وجب على رجل الحج فله  
حق ان يحج ثم ان وارثه استاجر من حج عنه فكانت الاجارة فاسدة وهل يستحق الاجرة المثل او المسمى فان  
تقيم اجرة المثل هل يكون من تركته المالك او يلزم المستاجر كما انه استاجر اجرة فاسدة **مسألة** يقول في اري  
في عقد المسئلة نقلا واما رتب القولي وللاذري كل ما يوجب ساد ذكره وكذا كل كلام في وكيل المرأة في  
الحج اذا اختلف في ذلك ايم والجواب بين البابين ان لكل من المستاجرهما والوكيل ثم ايقاع العقد لنفسه والغير

لما قاله

علمه من السبب والعلة مع ابراهيم اعندهم من غير كدر بينهم وان سئل كل منهم حله ما ابراهيم سئل في  
الجواز الا ان يكون كله ايم على العلي بحسب ما راي كل منهم واستظهر وهي وان اختلفت من تلقه فحده ذلك  
من حده وعرفه من عرفه سئل انه الكريم الجواد ان يختار صباه في ارض المعاش والمعاد والله سبحانه  
تعالى علم بالصواب **مسألة** عن مات بعد استقرار الحج عليه في حجة الاسلام على الميت **باب** يحتمل ان يقال بوقوع  
الحج للمباشر دون المحج عنه ويحتمل ان يقال بوقوعه للمحج عنه اما الاول فلان نيته الفعل عنه مع كونه  
لم يوص به باطلا وان كان جاهلا وسلم من بطلان نيته عن الغير وقوع الحج لنفسه فان قلت المقياس  
وقوعه عن المحج عنه كان من موى عن نفسه الفعل وعليه فرض بطل نيته ويقع حجه عن الفرض قلت هذا  
وان كان محتملا ولم وجد الا ان الفرق على ظاهره فان بطلان النيته حيث وجد والاشارة حاج عن نفسه  
لا يمكن حرفا في حج غيره فان الفرض ان لم ينفذ لك الغير وكان القياس بطلان النيته وان لا يقع الحج عن احد كما  
سائر العبادات لكن لما كان بينهما وبين الحج فرق واضح هو ما فيه من سدة السقوط والزم جعله واقعا على  
الذمة مسارة لبرهانه فليكن فساد النيته موجبا لانعاده بالحكمة وانما كان ملحقا بخص من الفعل بحسب  
ويلزم من العاد ذلك ووجه الوقوع على استقرار الذمة كما تقر وما لا يحج عن الغير وهو على خلاف الأصل فاذ ائتم  
النية فيه لزم رجوعه للأصل وهو الوقوع على المباشر دون المحج عنه لان النية المستمرة له قد صدقت  
وانما كان يقع له شي دون نيته وشاهد ذلك ان الغير الحج مثلا لو كان المستاجر مع العبرة لنفسه انما  
جميعا لاخير ولم يقع للمستاجر منها شيء انما لما صم الحج للغير صارا واما الايص ووقوعه للمستاجر وحيث  
توى ما ايصع ووقوعه انقلب للاخير ومثل ذلك ما لو لم يحج الحج فقط للمستاجر الذي امره عليه او له  
ولنفسه او احرم الحج للمستاجر ولنفسه فيقع لنفسه في هذه المسائل ولا يقع للمستاجر شي ان ماله ياذن  
فيه لا يمكن ان يقع له والنسكان لا يفرقون فلم يروم الوقوع للاخير انما حصل كما تقر فان قلت ما في هذا  
ذكره في ضرورة السؤال في المحجوع استاجر معصوم لنذره وعليه حجة الاسلام فتوى الغير النذر وقع  
لغيره الاسلام قلت اجير المعصوم نأب عنه من نذر لنته واما المباشر في صورة السؤال فليس ثاب  
عن الميت وانما هو مستطوع عنه وقد توى ما ايصع ووقوعه له هنا بوجه فان حج الفعل عن الميت الذي عليه  
حجة الاسلام لا يصح مطلقا وكذا ايصع عن ليس عليه حجة الاسلام الا ان اوصى به فلما تعذر وقوع الموتى  
عنه عن الميت لزم وقوعه للمستطوع وطالم يتعذر وقوع النذر عن المعصوم مع كون الحاج نائبا في حجه  
على المعصوم وهو حجة الاسلام وايضا فالنذر من جنس حجة الاسلام فلم يذمه ما نفعه لو وقع حجة الاسلام  
عن المستاجر لانه لما استاجر للنذر كما انه استاجر للوجوب الذي عليه الصادق حجة الاسلام والنذر  
وحجة الاسلام مقدمة فلعل نيته النذر ووقع ما لا يقع عن حجة الاسلام واما حجة الاسلام وحجة القوم  
فتباينتان فاذا توى بطل ولم يصح ان خلف حجة الاسلام فتعذر وقوعه للمباشر واما الثاني  
فلان الحج سديد التثبت والزم ومن ثم لم يمسد بفساد نيته مع تطلع الشارع الى اسقاط حجة الاسلام  
عن الغير ما لم يكن من ثم لا يلزم من بطلان خصوص نيته العقلية بطلان عموم نيته عن الغير فلم يمسد  
الحديث الوقوع عن الغير ما تقر ان الشارع مستوفى في ذلك ومن ثم اباح الشارع مع استيفاء الاذن والقر



لجواز استئذان الحبيخ بالخلع والنجس نفسه وبغيره عن الغير حاصل ما يفيد في ذلك ان الجيز اذا اظن فساد الخمار  
وانتج الحرة له لم يسبق شيئا له من متبرع عن الميت اذ لم يدخل طامعا في شئ وان جهل ذلك فانظر الى  
الفساد لزومه اجرة المثل لا بد مع فتن الفساد يخرج عن كونه مستحرا من التركة ففساد الخمر في ماله لمن  
التركة حتى لو كان على الميت دون اخذ التركة جميعها فيها وان جهل الفساد وجب اجرة المثل من التركة ما لم  
يستاجر من ماله او يطلو بان لا يتبرع من ماله ولا للتركة لغيره ح فلا يناسبه التبرع بخلافه اذا استاجر من  
ماله وهو ظاهره واطلق لان فساد العقد يقتضي اضافة اثاره الى مباداة المانع هذا ما يظهر والعلم عند  
وهو سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** في مدته عن شخص وصي ان يحج عنه غاية مثلا وجعل النظر  
في ذلك شخص معين فاعل الوصي شخصاً معيناً او ذن له في الحج عن ذلك الميت بذلك القدر ثم ان الخراج  
حالة كذا قبل ينزل اذن الثاني والحالة له منزلة الرجوع عن اذن الاول علم الاول وجهه فلو جهل وعرف  
من سبغ المني كاصح به لما ورد في الروايات واستحسنه البلقي في صفة المهرل سبغاً كاقضاه كالم  
التحسين وعليه جرى في العباب كالم ومن **فاجاب** بقوله اذا جعل الوصي آخر الحج عن الوصي بما عينة جملة  
صحيحة فعند ترد وفي المجهول لم ينع تلك الجملة اطلاقاً من جوارها من الجانبين او ايجز اخذ من  
قول ابن الصلاح وافروه لو استاجر الوصي من حج عن مورثهم حجة الاسلام الواجبة ولم يكن الوصي بها  
تقابلي مع الجيز لم ينع الاقوال لوقوع العقد كونه ثم انتهى الى فلو فيه عند الاقوال لم ينع لانه وقوله  
ولم يكن الوصي بها ليس بقصد بل بقصد خلافه ولا في فساد ماله ولعل عدم الجواز في مسئلته اقرب لخذ  
من كلام ابن الصلاح هذا فان هو المتعارفين في الجارة يصير هاجرة كالجعله فاذا امتنع الاقوال في  
مسألة ان الصلاح لا ينع من العقد لورث له للمورث وان كان الوارث خليفة المورث فلا ينبغي منع الصلاح في  
مسئلته ان العقد للمورث الوصي وايضا فالوصي بجعله غيره جملة صحيحة وقد فعل ما هو فيه فليس  
نقضه بل موجب هذا هو الذي يفيد في ان فعله اذ نه او بجعله للثاني فساد فلا ينع له ونفع حجة  
عن نفسه وما على الاول بقوله للثاني ما ذكر غير فصح الاول لخذ من قولهم لو قال الوارث لغيره فليكن  
كذا قال للثاني فم دونه وقصد كل نفسه فكل منهم تلك ما شرط له سوا التقصص اسما لكل  
ام اهذا صرح في بقا الاول على صحته مع قوله بعده للثاني ذلك وفي صحة الثاني ايم مع قوله بعده للثاني  
ذلك فيكون صريحاً في مسئلته ان قوله للثاني جعله اوج عن فلان بذكر غير فصح الاول ويلزم من بقا الاول  
على صحته بطلان الثاني ان الوصي لم يود له الا في عقد واحد وايضا فتوزع العمل هنا غير ممكن بخلافه في  
الصورة المذكورة من كلامهم في الجملة اذا اقر ذلك علم ان المستحق للجمع هو الاول على تقدير وان الثاني  
لا سبي على تقدير وان اقر لنا وقرنا ان الوصي صرح بنفسه الاول وقتلنا جوار الفسخ له وتقوية فالذي  
يعد ترجيحاً ان العامل الاول اذا جعل عليه المني من ماله لانه غير يتورط له في العمل مع عدم لعلامه  
له بالفسخ وانظر الى ان الحج يقع للعامل فالنواب له لان نقص الوصي الى النظر في ذلك كذا في نظائر ذلك  
كلامهم كالحج على من احاط باطرافه وانه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** في مدته عن شخص وصي ان يحج  
النفق ملازمة غير له هل له ذلك وكذا في طواف الفرض هل له ذلك ام لا **فاجاب** بانه اذا صرح وطوافه الشغل  
او الفرض ملازمة غير له وهو بطل لانه يشترط فيه فقد اصابه **فان** كان ذكر الميت الطواف

ولم يقصد

ولم يقصد صرفه بل شرك مع الميت غيرهما لم يترك كما قاله الزركشي والله اعلم **مسألة** في مدته عن شخص وصي ان يحج عنه هل  
يتصور انتقاد الحج فاسد في غير الجماع **فاجاب** بقوله نعم فيما اذا احرم بالحرم ثم انفسد هائم ادخل الى عليها  
فانه ينعقد فاسداً على المذهب **مسألة** في مدته عن شخص وصي ان يحج عنه هل له ان ينعق ويغزو لو اعتمر في  
اسهم الحج فمن لزومه ديمان وخالفه السبكي فالمعتد وعلى الاول فقياسه انه لو كثر العزم في اسهم الحج  
تكرر الدم فالمعتد في ذلك مع بسطه فيه **فاجاب** بقوله المعتد ما قاله البغوي وامامنا قاله السبكي  
فتنق على وجه ضعيف كما دل عليه كلامه وينتق في حاشيتي على ايضاح النووي وينتق فيها ان  
المعتد عدم تكرار الدم في المسئلة الثانية مع الفرق بين المستلذين بما حصله مع ايضاح ان العلة في  
وجوب الدم على القادر ان لو لم يرج ميقانة اذ لو احرم بكل سنة على حدته احتاج الى احرام من ميقانة  
وهو ميقانة بلده والخروج الى ارض الحلي والعلة تره فيه يكون الحلي صار عملاً واحداً في العلة في  
وجوب الدم على المقتنع كونه مرجح ميقانا ايم وتره يحظر رت احرام فيما بين النسكين وكل من العليين  
موجود في مسئلة البغوي وذلك لانه لما احرم بالعمرة في اسهم الحج صار مقتنعاً ان فزومه الدم لوجود شرطه  
وحجر احرم بالنسكين مع الزومه ثم اخرج ان مرجح ميقانا العمرة التي فيها بالحج وتره بان يرجع علمها في عمل  
الحج فوجبا لهما وان لم يدخل احدهما في الآخر اخلافاً للموجب كما عرفته مما نقرر واما في المسئلة الثانية فانه  
لما احرم بالعمرة لزومه الدم اي دخل سبباً وزومه اذ لا يتم لزومه الا احرام بالحج وعلة لزومه ما من  
كون مرجح ميقانا الحج او في تره فانه في وجوب الدم فيها وما اظن من قال وجوبه بالتكرار او هم كائين لكان  
ما اقر به **مسألة** في مدته عن الجاعل والحجول لم اذ الخلفاء في الحج عن المصدق ومنها فان قلتم الجاعل  
فيم حارق المستاجر **فاجاب** بقوله يصعد والجاعل بجنيته على نفق العلم ان الحجول لم يحج كالحجاء الا ذري والذري  
عن الزبلي واقره وفارق المستاجر بانه يروم بدعواه اسقاط اجرة التزامها العقد الجارة والاصل عدم  
التسقط والجاعل لم يلزمه شئ من الجعالة وانما الحجول يحاول بدعواه الزام ذلك والاصل عدم لزومه  
وبان الجيز قد ائتم بالحج بالعقد وهو مضطر الى التخلص مما التزمه والاصل بقوله الا قبول قوله اذ لا مطلع  
للغير على الميت والحجول لم يلزمه شئاً وانما يروم اثبات عمل يتوصل الى استحقاق الجعل والاصل  
عنده وعدم الاستحقاق فكلف الميتة ما بدعيه قال **الاذري** والعري ولعل مراد الذبلي بالميتة هنا  
ان يروى في موطن النسك في الميتة المحينة لانه حج عنه فقد قدم ان يصح الحج بالميتة لا يمكن قال **الاذري**  
وهذا فقه غريب فاذا وجد انه لا تقبل بجنة الحجول لم ايم **مسألة** في مدته عن شخص وصي ان يحج عنه هل له ان يسفر  
او ذمته قبل له السفر في البحر غير اذنا الوية او لا **فاجاب** بقوله قضية قولهم اما سفر التجارة وغيرها فان كان  
قد حضر كركوب البحري وان غلبت السلامة فلا بد من اذنه له وعدم حج السفر بلا اذنه في تجارة العين  
اذ لا يجر عنه دون تجارة الزمة ان يسافر وامكنه استجاره غيره عنه باجرة المثل لان له ح مندوحة عن  
السفر **مسألة** في مدته هل يجب تمام الطواف الواجب **فاجاب** بقوله قال حج متقدمون بحج وعظم  
الشم او على وجه التام في كل الاول على طواف النسك ايم واجب والذي يفيد عندي عدم حرمة القطع مطلقاً  
الزكي ان الخلقة واجبة في الصلاة ولم شرع فيها ان يقطعها وبات في هاتين وهما والحاصل ان الذي دل  
عليه لتسقط كلامهم ان احل حرمة قطع الحرم اذا كان المأقوف منه ينقطع بالقطع كالصلاة والصوم اما اذا كان

او تره بالحج ما بين  
العمرة والحج وعمره  
والثالثة وهما كائين  
سيا في مرجح ميقانا  
الحج



ما مقرر منه لا يبطل بالقطع فلا يحرم كالفراغ والطواف وبذلك المذكور من عدم حرمة الفراغ على من أسر من نفسه التبرع في العلوم وعلوه بان كل مسألة منفصلة عما قبلها لان تعليلهم عدم الحرمة بالانقصال امتات في حق الفرة والطواف في كل جزء منهما منفصل عاقبة **فصل** في ان يرضى الله عنه هل يكره سري الجوارى للحرم ولو بقصد التسري **فصل** بقوله اكرهه في ذلك لان الوطى في ملكه المين عرضي اذا خلا في ذلك في الكاح وان الوطى يدخل وقتة غير التسري اذا لم يشر الى استرخاؤه في الكاح فذلك لم يضر بقصد **فصل** في مدة ماله في ماله هل اذا استطاع انسان الحج ومات ولم يحج وخلف تركه وقتة يحج عنه من تركته فقالوا لو لم يحج عليه لزيادة للرحل من قبل فلو لم يحج في ذلك ويسقط عنه الحج وان كان للبيت لم يجر في المسئلة واخر الحج لغير ذلك من كون عاصيا وهل يجر في المسئلة في المعصية ان كان **فصل** بقوله اذا استطاع انسان الحج ومات ولم يحج وجب الحج عنه من تركته ومن زيادة التسري على المعتقد المتألف في وجوب والعصيان بالموت لا الاستمرار في الزمة واخر في ذلك ان يكون قادر ان يعصب قبل موته لكن متى يمكن المعصية من الاستنابة واخرها مائة عاصيا فاسقا وهذا التقدير يعلم الجواب عن جميع ما ذكره السائل في هذه المسئلة **فصل** في ماله في ماله الطواف في حجة البيت والعمرة واذا طاف ثم دخل البيت سري لم ان يصلي الحجة لانه لم يركب البيت لا في حوله **فصل** بقوله الذي صرح به الامام كالفقيه في الطيب والماء وردى والروباي والحاملي والحاامد ان حجة البيت قال اي الطيب والروباي والماء ياره بعد الطواف في صلاة الفجر اهل المسير لا يركب في سنة الطواف كما لو صلى في ركبة وانما التقيد ان لا يدخل المسجد الاضيق اذا طاف في هذه الحجة فان قيل اهل السقط في سنة الطواف اذا ابدى بالركبة في جماعة كاشقة الحجة بذلك **فصل** في الصلاة والطواف في حيطان فليبتدأ في ركعة الحجة وللركبة حينئذ حصر فذلك **فصل** في الركعة وعلى ما مر فيكون ان يكون ركعتي الطواف في ركعة الحجة اي يحصل في ركعتيها قال ومقتضى كلامهم فاسرانه لو جلس بعد الطواف من غير صلاة فانت الحجة وفيه نظر انتهى والوجه للظن حيث سلم ما ذكره مما مر قال ولو طاف وصلى ثم دخل الكعبة من قبل فحصلت حجتها بالطواف لتعليمه السابق ام لا **فصل** في الحجة رويها فلا بد من حجة له في حوله فانها في نظر في قواعد الاول وعمله بان المسألة المنصلة لها حكم الواحد وقد صلى عن الاول فلا يصلي الثاني قال والقول بان حجة الروبة غير واجبا حجة البيت **فصل** في ماله في ماله من غير حجة في الحج هل يجب عليه السعي من بلد الحج عنه وهل قال احد ان للكي او الا في ايض ان يكون الجير في الحج عن ميت غائب عن بلد الجير هل لا فاق ان يكون من قبيل له عقد الجارة العبدية في الحج وهو غائب **فصل** بقوله الجير اما ان يكون باعدا الجارة ببلد الحج عنه فقطع المسافة الى البيقات ضروري وان كان في النهاية غير مقصود في نفسه ولنا المقصود في الحج وهو من ضرورية من عمل الجير فلو اساء الجير فاحرم من مكة لزومه الحظ من الحرة وهو بناء على الجهر من ان الحرة موزعة على السير واعمال الحج متفاوت بين حجة من بلد الجارة احرصها من البيقات وحجة منها احرصها من مكة فاذا كانت جارة الاول صيانة والثانية ثمانية خط من المسعى ونظر الركني فيما اذا صرف الجير السير الى مقصد لم يحرم الحج من البيقات هل يحط من الحرة ما يقابل السير في بيعا على ان الحرة موزعة على السير والعمل ام لا ولم يبرح شيئا لكن مقتضى كلامهم ترجيح الاول خلافا لمرج الثاني

مطلب الطواف في ركعة البيت انها حجة البيت

وذلك لانهم قالوا الحرم بالعمرة من البيقات عن نفسه وبالجملة بعد حمله عن مسأله حسبه في التوسيع فقطع المسافة الى ان يكون قصد الحج من البيقات ثم عرض لم انتهى فظاهر علمه انه لو قصد قصد العمرة لم يجب له المسافة الى البيقات وقياسه في مسئلته ما ذكرناه وكون السير الى ما قبل البيقات فاعلم ان مقتضى عدم النظر اليه بل هو منطوق بالبدن ومن ثم ادخلوه في التوسيع فاستلزام ان لا يصر فيه الجير الى عرض غير عرض المسافر فلهذا ترجع ما ذكرناه واما ان يكون بالبيقات او بدية وبين بلد المسافر فالواجب عليه قطع المسافة من محله فقط ولم يعلم قابلا بما ذكره السائل وانما الخلاف في تعيين ميقات بلد الحج عنه وحاصل ما في المسئلة ان اذا سلك غير طريق بلد الحج ج عنه فان كان صيقا طريقه بعد فقد راجع الى اقرب مكة فلا شيء عليه لان الشريعة تسري بين الواقيت قبل وفي شرح للمذهب ما يوافق له لكن الذي يقتضيه كلام الشيخين في الروضة واصلا خلافا وهو الوجه فعليه في استوجره مكى عن افاقي ولم يعين لم المسافر ميقات فاحرم من مكة اساء ولم يردم وتوكل افاقي المذكور في شرح السراج ان تمكن الموكل منه فابق منها وقبلها ان وقع العقد وقت اعتياد الناس السفر وامكن سير الموكل معهم بان يتسرع علامه به قبل سفرهم او عين هو ذلك الوقت ليعقد له فيه ويأخذ هو في الذهاب **فصل** في ماله في ماله بمال فلهذا ورد في هذا البيت كل يوم وليلة عزون ومائة رحمة سنون منها للطائفتين بالبيت وارتعون للعائفين حول البيت وعزون للناظرين الى البيت لخرجه الطائفتين وفي رواية ينزل الله تعالى على اهل المسجد مسجد مكة كل يوم عزون ومائة الحديث لكن قال فيه وارتعون الضليلين ولم يقل للعائفين واخرجه الزركشي وغيره في الماروا بالبيت وهل القسمة بحسب قلة العمل والركبة وهل المراد للضليلين سنة الطواف او اعم اسطوا لنا الجواب عن ذلك وعن غيره مما تقدمه الحديثان **فصل** في قوله عزون ان يريد مسجد مكة البيت انه يسمى مسجد او يحوز ان يريد به مسجد الجماعة وهو الظاهر كما قاله الجليل الطبري ويكون المراد بالتنزيل على هذا البيت بالتنزيل على اهل المسجد ولهذا اصبحت على انواع العبادة الكائنة فيه وقوله سنون للطائفتين التحصيل القسمة بينهم بالسوية حيث اشكل منهم على الطواف او الصلاة او النظر شرعا من غير نظر الى قلة العمل او كثرة وما زاد فله ثواب من غير هذا الوجه ويحتمل مقتضى ما تقدم على قدر العمل والحجة عندي الاول لان الطائفتين مثلا يحج على بالاموعام ومدلوله كلية اي يحكمون فيها على كل فرد فردا والسنون محكوم بها على كل فرد فردا من الطائفتين فثبت اني واحد منهم يسمى الطواف شرعا حصل السنون لكن من اتي بالكثرة او قارن عمله كالخلى عنه على اخر تكون رحمة العمل وتدل لذلك ان الحسنة او السجدة والعزون ورحمة المرتبة على صلاة الجماعة لحصل لكل مصلي في جماعة قلت او كثرت لكن درجات اكثر العمل وكذا يقال في المصلين والناظرين في الرحمة ان يكون من نوع او انواع كالمعتمر واللفظ والرضي والفرد اذ الرحمة العطف فتارة تكون باسداء نعمة وتارة بدفع نقمة وكلاهما يتبعان الى ما الهنا به لم وكنت ما ذكرته قول القطب القسطلاني وليس هذا العدد جزم من الرحمة المقتضية في الامور المنقسومة نبي الامام سلك هو غيرها فانه بعدد دعيه والايام شريفا لاهل الحرم على من سواهم قال ثم ان هذا الثواب هل يجرى على كل عامل بحسب كثره العمل وقلة او يسوي فيه للقلل والكثر من الطائفتين ولو اسويوا ومصل ولو ركعة وناظر ولو حجة هل ينكر العمل في اليوم

وقد علم ان يصح الا في ان يوطى من قبله عقد الاجارة العينية وهو غائب



والله على عاقبة الاوقات او يحسن باول عمل والباقي تابع او يحل على طرف النكاح المصنوع الحسن او  
بالواقدين الذي يظهر والله سبحانه وتعالى علم انه يشترك فيه كل عامل من سابق والحق ومقل ومكر  
ومقرن ومفرد فينال كل منهم العدد المعين على العدد المعين ومن زاد منهم حصل ثواب زيادة عمله وان لم  
يعرف أمثالها انتهى المقصود من كلامه لا يقال الحديث يقتضي فضل الطواف على الصلاة لانا نقول ظاهره وان  
اقتضى ذلك واخذ به الحنابلة من تركه بالاحاديث الكثيرة الدالة على فضل الصلاة والقول بان الطواف  
يسعى صلاة فهو داخل فيها برزبان هذه تسمة بحاربة وقعت في الحديث على معنى انه كالصلاة في وجوبه  
التكليفية متساوية في المشاهدة ومن قال كثر من العمل كما نقله عنه الحنابلة في وجه التسوية كاد  
ان الرخاء للمابة والعز من تحت سدة اجزاء المناظرين وجزان المصلين ان المصلي باظر غلبا في الصلاة  
للصلاة والطايف كاف ناظر طاعا مصلدا كان له ثلاثة احرار انتهى وح فليس في الحديث تعرض لفضل شيء  
النظر والصلاة والطواف على سبيل ونظر فيه الحنابلة بان الاعمال الطايف والمصلي وكذا المستتر ترك النظر  
ما ثبت للطايف والمصلي وان لم ينظر اذ على ان المراد غير ركعتي الطواف وما نظره مدفوع بقوله تعالى  
فليحسب الله ما جاء على خلاف العالمين الحاقا لثبات الحسن به **مسألة** في حديثه ما لفظه قالوا انه صلى الله عليه  
وسلم وقف بعرفة يوم الجمعة وقالوا انهم صلى الله عليه وسلم توفي يوم الاثنين لثنتي عشرة مئة من ربيع الاول  
مستحي اذ لو فرض كان الحجة والحرم وصفر كان ثامن ربيع الاخر فكيف اذا فرض بقضائها او نقص احداهما فيكون  
الجواب **قال** يقولون يمكن تصور ذلك بان يفرض بان اهل مكة راو هلال الحجة يوم الخميس واهل المدينة راو  
يوم الجمعة وانفقوا هلال الحرم وصفر وربع فقولهم وقف يوم الجمعة باعتبار حساب اهل مكة وقولهم  
ليلة الاثنين لثنتي عشرة مئة باعتبار حساب اهل المدينة **مسألة** نفع الله به عن قولهم القراءة في الطواف افضل  
من الذكر غير المأثور والمأثور افضل منها ما للراويين **قال** يقولون المراد به كما قيل ما للرعية  
صلى الله عليه وسلم او عن احد من الصحابة او التابعين لكن فيكون المأثور عن صحابي مثلا افضل من القراءة فيقولون  
يجب ان يحجب بان هذا الحيل لما كان بالرداء والخوف البق منه بالقراءة ولذا كرهها بعضهم فيه مطلقا وقد  
لما تقرر ولو عن صحابي عليها رعايته لذكر وان كان على خلاف الأصل والظاهر ان المأثور عن غيره صلى الله عليه وسلم  
لا فرق فيه بين ان يقع سنده او لا ان الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع يحل به في فضائل الاعمال النافعة  
كافي الخوف **مسألة** روى ابنه عنه عن نذر الحج ما يشافركم بزمه دم مع انه فعل افضل فوجه ذلك وما لا  
بالدم هنا ولم يجب مع ان مخالفة المذمور في غير ذلك يقتضي الاثم فقط وهل يتكرر الدم بتكرار الركوب فياله  
على التبر في حرم الحرم او يفرق **قال** يقولون انما الزمة الدم وان فعل افضل لان الشئ منه مستفاد مقصود  
للمشارع انهم فوجت رعايته لان افضل حليها بل ورد في فضائلها ما اقتضى ذهاب كثير من الناس الى  
افضل وايضا فافضلية الركوب ليست لانه بل لما فيه من التماسي صلى الله عليه وسلم ولاه اعون على الحضور  
في الاذكار والعبادات في حديث كل شئ مقصود ليس في الخبر فلم يحل احدى عن آخره واذ انما صلت ذلك  
حق التماسي لظن ان الفرق بين هذا وبين ما لو اذ من الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم حيث تجزئه الصلاة  
في المسجد الحرام وحاصلا ان افضل هذا الشئ على ما في المفضل وزيادة بخلافه في مسألة الشئ  
والركوب والمراد بالدم هنا شاة وانما وجب الدم هنا مع ما ذكر في السؤال لان التذمور منه صفة مستغلة

والله اعلم بالصواب  
في بيان ما يشافركم بزمه دم مع انه فعل افضل فوجه ذلك وما لا  
بالدم هنا ولم يجب مع ان مخالفة المذمور في غير ذلك يقتضي الاثم فقط وهل يتكرر الدم بتكرار الركوب فياله  
على التبر في حرم الحرم او يفرق **قال** يقولون انما الزمة الدم وان فعل افضل لان الشئ منه مستفاد مقصود  
للمشارع انهم فوجت رعايته لان افضل حليها بل ورد في فضائلها ما اقتضى ذهاب كثير من الناس الى  
افضل وايضا فافضلية الركوب ليست لانه بل لما فيه من التماسي صلى الله عليه وسلم ولاه اعون على الحضور  
في الاذكار والعبادات في حديث كل شئ مقصود ليس في الخبر فلم يحل احدى عن آخره واذ انما صلت ذلك  
حق التماسي لظن ان الفرق بين هذا وبين ما لو اذ من الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم حيث تجزئه الصلاة  
في المسجد الحرام وحاصلا ان افضل هذا الشئ على ما في المفضل وزيادة بخلافه في مسألة الشئ  
والركوب والمراد بالدم هنا شاة وانما وجب الدم هنا مع ما ذكر في السؤال لان التذمور منه صفة مستغلة

بالنكاح

بالنكاح فافتقت مخالفتها الزوم الدم والذي يظهر ان اذا ركبت غير عذبة تكرار الدم مطلقا او لعذر فان  
استمر العذر لم يتكرر الدم بتكرار الركوب وان زال لم يحدث عذر آخر تكرار بتكرار العذر ويفرق بينه وبين  
نظيره من مسكة اللبس بان استدامة اللبس ممكنة غالبا ولا عذر في تكراره فاقضى بتكرار الدم بشرطه  
واما استدامة الركوب فتغير ممكنة فنظرنا للعذر ولم ننظر لاستحالة غالبا **مسألة** روى ابنه عنه ما لفظه  
ما قولكم في حديث سروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استطاع ان يحج ولم يحج مات ان شاء الله يومه او نظرا  
انني هذا الحديث هو صحيح ثابت في الصحيحين او موضوع وهل هو في حق جميع المسلمين البعيد منهم والقرى  
من غير بقاوت ام او اذا كان في حق الجميع وكانا للاب بعيدا والشخص لم يقدر على المشي الى بيت الله الحرام ولم  
يجد احدا يحمله باجرة للشل ويقع عن الحج الى ان مات فهل يكون في هذا الحكم ام لا وكذا اذا كان الطريق حقا  
ويقع عن الحج الى ان مات فهل يكون له عذر في ترك الحج ويخرج من هذا الحكم ام لا **قال** يقولون الحديث صحيح عن  
عمر رضي الله عنه موقوف فاعليه ومثله لا يقال من قبل الرأي فله حكم المرفوع على انه ورد مرفوعا من طريق في  
بعضها مقال وقد اخبرني الحوزي في عدة في الموضوعات وهو يحل على الشغل وعام في حق جميع المسلمين لكن  
بشرط الاستطاعة ومن عدم الاستطاعة الحج عن ذابة اذا كان بينه وبين مكة مرحلتان وكذا اذا كان  
الطريق نحو فاذا انترك الحج اجل تكلم لم يكن دخلا في هذا الوعيد الشديد **مسألة** روى ابنه عنه ما لفظه اذا  
جاء رجل اخر على الحج ويعتمر عن صيته مثلا ففعل وجاعله ايم على ان يرد الالام على النبي صلى الله عليه وسلم  
وصاحبه ويدعو له عند فاستناب غيره في الزيارة فهل يستحق ما سأل له ام لا فان قلتم يستحق فهل  
فرق بين ان يمكنه شوطا عليه ان يروى بنفسه او يطلق او اذا قلتم لا يستحق اذا شوطا عليه ان يروى  
بنفسه فهل فرق بين ان يمكنه الزيارة او لا يمكنه كان عمره او بكل نقضه وهو ذلك **قال** بان اذا حوّل  
على امر عاين الفتر الشرب فلا يحل اما ان يربط العقد بعينه كما عتدك واستاجر بك ليدعو الى وليه عند  
فبر النبي صلى الله عليه وسلم سوا اقال بنفسك ام لم يقله واما ان يربط بدمته كالزمت ذمته فخصيص الرعاء  
لذكر في الاول لا بد ان يقول هذه السنة او ليطوف فان عين غير السنة الاولى من سوا كان الوصول الى  
المدينة الشريفة لم يصح العقد كما سيجار الدار لغيره القابل ويستترط في هذا القسم فذرة الجهر على الخروج  
في العمل بنفسه بان لا يكون ثم مانع له من الخروج كخوف او مرض او حرجها واستماع الوقت للعمل وان يوجد  
العقد حال الخروج وان لم يشرع في المعقود عليه من عامه لعذره او غيره انفس الحارة لغوات المقصود فلو  
ذهب في العمل الثاني مثلا الى المدينة الشريفة ودعا له وقع عن المعقود له ان امره ان يدعو له وقد فعل  
لكنه اساء ذلك حكم القسم الاول واما القسم الثاني فيصح سوا عين السنة الحاضرة او سنة مستقبلة فان  
لم يصح شيئا حلي على الحاضر فينبط ان ضاق الوقت ولا يشترط قدرته على السفر بنفسه بل الاستئابة  
وان قدر عليه بنفسه وصلى آخر السروع بنفسه او بيا بيه عن العام الذي يقين له خير المستاجر والحاجل  
لم على التراضي فان سأل فصح وان سأل اخر الى العام الثاني ويحب على من استاجر وجعل بالامتنان يعمل في  
الصنع وعدمه بالمصلحة وبما تفرق في هذين القسمين يعلم الجواب عن تردد يدان السائل التي ذكرها **مسألة**  
في ان في مده على وصي حجة ثم حج حجة الاسلام هل ينزل وصيته عليها مع الاطلاق فتسقط بفعله  
ام لا **قال** عظم الله شأنه وتب من عاينه وشانه بان قضية كلام الشيخ العلامة تقي الدين الفقيه ان



الوصية تنزل على حجة الاسلام فانه افق فيقن اوصى بان يحج عنه بعشرة مثلاً فيعنه آخر متبرعا بان الوصية  
بتطل وترجع الورثة بما اوصى به ويجعل لفظه على العرف وقد عذر بتغيرها فلفت وقضية كلامهم في  
الرجوع عن الوصية ان الحجة الموصى بها باقية وذلك لانهم ذكروا امثلة للرجوع عن الوصية بالقول والفعل  
وكلمها ترجع الى معينين ما من وال اسم والاستعارة بالاعراض عن الوصية وواضح ان نزل ال اسم لم يرد  
واما الاستعارة بالاعراض فالظاهر ان لم يرد هذا اللفظ لانه لا يكون كما اقتضاه قول كلامهم الا اذا وقع  
المقصود في معنى الوصية ولا يرد لانه عارضة ما هو اقوى منه ومن ثم لم يرد في الحق التحقير والرجوع  
والاجارة والاستعارة لانها استثناء او استصلاح محض وكلاهما ليس في باقي الاستعارة بالاعراض فذلك لكون  
هنا ليس في باقي ذلك لان الناس كثير لما يقصدون الكسب والنجاة وانما حجة الاسلام  
ولم يرد في الوصية المستقلة عما اوصى به الفقيه بان الوصية فيها مات قبل الحج بنفسه وناثية فوجب  
ح انصراف الوصية الى حجة الاسلام لتعيينها وعدم جواز غير حائزها عند قبيلها فلا تدر عنه بها سقطت  
وتعذر تنقيده وصيته بها فالغيت واما في مسئلتنا فانه حج بنفسه والوصية له لما يعتبر عند الموت وهو  
عند الموت ليس عليه حجة الاسلام فانصرف الوصية الى غيرها وجب الحجاج عنه من ثلثه مسارعة لغرضها  
من خصص هذه القرية العظيمة **وسئل** نفعنا الله ببركته عن استوجاب الحج مفردة اجارة عينية واستثبته عليه  
حاله بعد الحرام فقررنا مثلاً من تبرأ من الاستحابة لكونه من السكان اذ التي الجيرة بالعمرة بعد الفراع من الحلال  
الحج او التبرأ من الاستحابة واستحق الخبر سبباً للشك في حصول العمل المشروط في الاجارة **فاجاب** بقوله الذي هو  
به الشافعي رضي الله عنه والصحاح ان من استوجرت عينة المفردة ففرق فان كانت اجارة عن حي انفسه في  
السكنى مع الاله لا يفرق فان الحاد الاحرام وانما يمكن صرفه ما يأمرون به المستحابة وان كانت عن ميت وقفا  
لميتا نقا فانه يجوز للاجنبي التبرع عنه بما من غير وصية ولا اذن وارت **قال** السلي وهذا صحيح من حيث  
الوقوع عن الفرض واما ما في من جهة الاجارة فيظهر انه كالحج ودين فائدة ذلك وما يناسبه كذا ذكره في حقه  
في شرح العباد اذ علمت ذلك علمت ان من استوجرت عينة المفردة احرم ثم سكر وهو الحرام بلج والعمرة اوها  
ثم جعل نفسه قارناً فان كانت اجارة لميت برك من الحج لانه للتيقن دون العمرة احتمل ان الاحرام بالحج والعمرة  
فلاندخل العمرة عليه فاذا احرم عنه بما بعد فراع ما هو فيه وقيل لم يضر وجب قبل سبب الاجارة في هذه الوصية  
لانما لم يستوجر له وهو الامر على الاحتمال ولا يستحقها لانه لم يتحقق انما في العمل الذي استوجر له بالتفريق  
ذلك الحال ولعل الوجه الاول اننا قد حققنا انعقاد الاجارة ثم سكرنا بعد فراع هل وجد الفهم ان حقيقة  
بان يكون احرام بهما اولاً او بالعرف ثم ادخل عليها في تنقيص الاجارة فيها من حيث اجرت لما مر من السكنى  
لم يوجد بان يكون احرام بالحج اولاً فلا يفسخ والثاني قرب لان اصل عدم وجود حضرة القرآن ودوام  
الاجارة اذ انفسا طار على العقد والاصل عدم طرفة وان الظاهر ان الجيرة العينية لما يحرم بها استوجر  
لا غيره فهذا كله يرجع الى استحقاق وان كانت في لم يقع له واحده من السكنى ولم يستحق شيئاً من الاجارة فيها  
يظهر انما لم يتحقق ما احرم به الجيرة كما بعد قرانه ساكن في انما في العمل المستحابة بان يكون احرام  
بالج اولاً فيكون قرانه لغو اوليات به بان يكون احرام او بالعمرة ثم ادخل عليها في تنقيص الاجارة  
ويقتضاه له والاصل عدم اتيانه بما استوجر له ولا يجازيه ان اصل عدم انفساح الاجارة لانه افايدة

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه في الاجارة بالعمرة بعد الفراع من الحلال

لهذا الأصل لان نقاهامع عدم تنقيص اتيان الاجارة بالعمل المستحابة لا يفيد سبباً وارقت هذه  
الصورة صورة الميت السابقة بان اذ انك يتقينا وقوع السكنى المستحابة وسكرنا هل عرص ما  
يبلغ استحقاق الجيرة للاجرة وهو القرآن والاصل عدم عروضة فلم يجاز هذا العمل ما يقاوم فعملنا  
ما في الأصل في الصور يتأخر هذا ما ظهر في ان والله سبحانه وتعالى علم بالصواب **وسئل** رضي الله عنه  
فما اذا شرط الحرام عند الاحرام التحلل بنفس المرحض فيما اذا يصير حلاً للميت او لجميع الفطر في رمضان  
او بما يمكن اتيان بقى معه من اعمال المسك **فاجاب** رضي الله عنه بقوله قد بحثت في شرح العباد  
وغيره ان صانط المرحض للميت ولللفظ في رمضان واحد ومثلها التحلل به لمن شرطه في  
وجد ميت التيم جاز التيم ومتى اذ **وسئل** نفعنا الله بعلمه عن مقالته صدرت عن بعض متفقيه  
الذين بان قال ان بقاع الارض لا يفضل بعضها بعضاً وان مكة شرها الله تعالى مثل غيرها من سائر  
بقاع الارض ولم يأت بدليل على مقالته فتعجب الحق من بقاع الارض يفضل بعضها على  
بعض ام وهل مكة شرها الله تعالى شرفت لانه ما اذ او هل طيبة شرفت بالنبي صلى الله عليه وسلم  
ام بما او هل للمدنا اي المصار تفضل على القرى ام وهل الماكن الحلال والصلح من مثل المدارس والارباب  
والربط يلقى بالمساجد في الفضل والاحرام ام دونها ام افضل لها وهل المواضع التي نزل بها النبي  
صلى الله عليه وسلم كقباء وبدر وسائر الماكن التي نزلها واية الفضل ام ارفع الفضل والحرمة بارتحاله  
منها وهل اذا شرفت البقعة اجل العلم والصلح من ثم ارحلوا عنها يرفع فضلها ام وهل تعددنا  
بالوقوع بغيره لمزيد فضلها ام لما اذا وكذا سائر الماكن المسك كالمواضع التي للاحرام ومزدلفة وغيرها  
افضل ما يمكن من الدليل والتعليل والقضية واقعة **فاجاب** رضي الله عنه بقوله ما نسب لذلك  
القابل قد خالف فيه الجماع وانصف بسببه باق الكذب والابتداء ولم لا تفضل مكة والمدينة على  
ما عداها اوضح من الشمس واظهر واسهر من ان يذكر ولما خلا فيهما افضل مكة هي افضل عند  
امامنا الشافعي رضي الله عنه والكر العلم للاحاديث الصحيحة المخرجة في ذلك التي لا تقبل التاويل عند من  
الهم سنده كاصح به بعض ائمة المالكية منها قوله صلى الله عليه وسلم عند فراقه مكة والله انك احب امر  
الله الي ولما الى خرجت منك فمما خرجت ومنها صلاة واحدة بمسجد مكة افضل من مائة الف صلاة  
بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم وصلاة واحدة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم افضل من الف صلاة بالمسجد  
الاقصى وصلاة بالمسجد الاقصى افضل من الف صلاة فيما سواه وقد احدث من ذلك ما حرمته في حاشية  
مناسك النووي من ان الصلاة الواحدة بمسجد مكة افضل من مائة الف صلاة فيما عدا مسجد المدينة  
والقدس ومن كثر من على انها افضل من مائة الف استرواح لعدم اطلاعهم على ما ذكره من الاحاديث  
فاستبعد ذلك فانه من تنقيص وفيه يبلغ رد على ذلك المعاند من عنه ان البقاع كلها مصيبة وفيه ابلغ دليل  
على ان تفضل مكة كرامة مصاعفة الصلاة فيها على غيرها بل وسائر العبادات في الحديث الصحيح او  
الحسن ان حسنة الحرم بمائة الف حسنة اية غير الصلاة لما مر فيها من الخلاف في غير التربة التي تحت اعضا  
النبي صلى الله عليه وسلم اما في فضل من مكة اجماعا بل ومن السماوات والارض والكربى **فسم** قال  
بعض ائمة العارفين اعني الشهاب السهروردي صاحب الخوارق ان الطوفان موحى تلك التربة المكرمة

مطلب فضيلة البقاع في فضيلة البقاع











المعتاد بحيث لا يقطع من أكثر من مرحلة كل يوم فمن بين بلد ومكة مسافة شهر أو سنة أو غير سني لم أكثر ان  
 اقل يعتبر في وجوب الحج عليه ان يتمكن منه بان توجد فيه شروط اول تلك المسافة فاذا كان بينهما ثلاث  
 سنين مثلا ويمكن في زمن من مضي عليه وهو مقرر ثلاث سنين ثم مات حكما بوجوب الحج عليه لانه لو سافر  
 اول ما تمكن ادرك الحج فلما ترك الى ان مات ولم يحج علمنا انه مقصر وحكما بنفسه في هذا المثال من اول الوقت  
 التمكن الى موته ان الفرض ان لم يحصل له تمكن قبل ذلك فمكمله فلو لم يحج بنفسه من اخر سني التمكن اي من اخر  
 اوقاته منها الثلاث في مثالنا لم يحج او اخر سنيها بالنسبة اليه من مصر ولو لم يفتح الجواب عن جميع  
 ما في السؤال وانما اشكال فيه بوجه **وسئل** نفع الله به عن مكى خرج لزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فزار عم وصلى الحليفة من بلزمه الاحرام منها لان من الغالب ان للكي الحميم مكة يحج كل سنة فكان كفارة  
 مكة للسكدة ولا يلزمه ذلك **فاجاب** بقوله في ذلك تفصيل لا بد منه لان الذي دل عليه كلام النووي في  
 محجته في مواضع حيث قال اذ حج واعتمر حجة الاسلام وعمرته ثم اراد دخول مكة لحاجة التكرار بزيارة  
 او رسالة او كان مكيا سافرا اراد دخولها عابدا من سفر ولو لم يلزمه الاحرام يحج ولا عمره وكذا  
 لو اراد دخول الحرم دون مكة باخلاص كاصح به جميع الصحاب انتهى لمحضوا وقال ابو جابر للبيات  
 مريد الحج السنة الثانية وقام مكة واحرم منها فيها في وجوب الدم وجهان اوجه الاولى في الثانية فلا  
 دم لانه لما حج اذ حج من عامه ما سبق وقال ابو يوسف ومسلم بالمبيات مريد الحج في السنة الثانية ففي وجوب  
 الدم الوجهان انتهى والمرجح في الكافر لزوم الدم فيستفاد منه ان المخرج من الوجهين للظهور في العبادة  
 الثانية لزوم الدم والسأوة في الخلاف وان لم يلزم الاتحاد في الترجيح لكنها ظاهرة فيه او انقرض الاستيفاء  
 منه ان من مريد بالمبيات مريد اسكا ولو في سنة آتية يلزمه الاحرام بنفسه من المبيات اما ان كان في  
 وقت او عمره وانما يلزمه الاحرام بما لم يوفى لانه بارادته للسكدة في عند مجاوزة للبيات صار قاصدا  
 للحرم بما وضع له فلم يزمه ان الجواز جرمه وهو المبيات الابا لتسليما فانه ان لم يكن له فظن به عناية  
 لتعظيم الحرم الذي وجب الاحرام من المبيات احببه ما امكن ولهذا يندفع ما يقال قد لا يفعل السكدة في الذي  
 فانه فلا يلزمه اذ شرط لزومه ان يفعل ما قصده عند المجاوزة ووجه انه فاعده انه لا ينظر في السكدة  
 الابا السنة لزوم الدم واما بالنسبة للعصيان بالمجاورة فلا ينظر الى آتية خيب كاهو ظاهر من كلامه وما  
 تقر لما خذ من مجموع عبارات المجموع الخبر يتبع ما ذكره في الاولى في المكى وانما حيث لم يقصد السكدة بل  
 الاحرام مع العلم بان سيج غالبا يعلم ان الحق في المكى المذكور في السؤال انه ان كان عند المبيات قاصدا  
 سكا كما او مستقبلا لزمه الاحرام من المبيات بذلك السكدة او ينظره والاهم ولزمه الدم بشرطه وان كان  
 عند المبيات قاصدا او ظنه او غيره ولم يحظر لم يقصد مكة لسكدة بل لزمه الاحرام من المبيات بحت وان كان  
 يعلم انه اذا حج وهو بمكة حج او انه ربما خطرت له العمة وهو بمكة فيفعلها طائفة ليس قاصدا للحرم بما  
 قصده من السكدة ولما هو قاصده امر آخر واحتمل وقوع ذلك منه بعد انظر اليه بخلافه اذا  
 قصده عند المجاوزة لسكدة حاضرا او مستقبلا فانه قاصده لما وضع له فلم يزمه تعظيمه او ينظره لو حج  
 المعنى الذي وضع الاحرام احببه من المبيات فيه فندرج جميع ما ذكرته في هذه المسئلة فانه لم يفتح  
 من فيه نظر من لم يطع على معنى عبارات المجموع التي ذكرها فافق ما ظن لم يغير تأمل **وسئل** عن

كالحاضرين  
 منها

عنه

عنه عاذا الوصي حجة من بلده وجاوز واربته للبيات واستأجر عنه من مكة من الدم والمخطوط من العدة  
 على الوارث وعلى المستاجر **فاجاب** بان الوارث لما استأجر من مكة فان شرط الاحرام منها او مزدون للبيات  
 الميت الشرطي والشرعي فبذلت الجارة وليس لاجير الاجرة المثل والدم على الوارث وان لم بشرط عليه ذلك  
 فالدم والمطاع على الجير لتقصيره بتأجيل ما عليه كثيرا الى اكثر من ان العدة لبيات الحج عنه لا  
 المباشر وقال اخرون العدة بمبيات المباشر مكة للكي فغلبه الدم والخط مطلقا الا ان عين الوصي في  
 وصيته انه يحرم عنه من موضع معين قبل فاته يتعين تقاوا ومتى خالفه الجير لزمه الدم والمطاع ان  
 صحت الجارة والالزمية الدم واجرة المثل ما لم بشرط الوارث عليه ذلك والافالدم عليه كما تقر **وسئل**  
 عا اذا مات من لم يلزمه حجة الاسلام قبل الحج ولم يوصي لها في عهده وارثه هل يقع عنه ام **فاجاب**  
 بان المعتد به يقع له كاحترمه مع استيعاب ما فيه من كلام الصحاب في حاشية البصاح الذي وحي ان هذا  
 ليس بحضرة سكرت حتى يقال باصناعه لان الفرض ان لم يوص ولم يهاجج اذ اوقع يقع فضاذا المكيان يقع عن  
 الميت واجره حج وعليه حجة الاسلام فلما ان كان هذا يقع عن حجة الاسلام خرج من مشايخته النقل نظر  
 لهذه الهيئة في سبعا الفضيل حجة الاسلام لخط نفعها وان لم يشاهد من حيث عدم وجوبه على الوارث  
 وان خلف الميت تركه **وسئل** عا لو قال الرمت ذمتك حجة عن فلان بنفسك هل يصح العقد ام **فاجاب** بان  
 المعتد ما في الرخصة واصلا منها عن البغوى وغيره من صحة ذلك وانما استسنت فليكون الجارة عين وقول  
 الامام بطل ضعيف وان يتبعه في الجارة وما الى اليه البكي وذلك لان الحج فدية عظيمة يتعين احبها في  
 ادائها ما امكن واغراض الناس في عين من يحصل هذه القرية متفاوتة تفاوتا كبيرا وح فلا عقب لهم  
 دمه بقوله الحج بنفسك على ان لم يرد حقيقة الجارة الزمنية مطلقا ولما اراد تعلفه بعينه لم يعلم من  
 ان الامر من خلافه اختلفا لا ينبغي وان وجدت العدالة في الحي والحق في الكلام مع بسطه في شرح  
 الصحاب **وسئل** نفع الله به عن فاته الوقت ويجزى وقلة يلزمه التحلل هل يحتاج الى نية التحلل قياسا  
 على التحصم المحتاج الى نية وهل في المسئلة نقل ام افان كان ثم نقل عن احد فيها فينبغي **فاجاب** بقول  
 عبارة شرح العباب كونه ويحل من فاته الوقت في باعمال العمة وقصيده انه يحتاج لنية العمة واسه  
 لان من نية التحلل وهو كذا انتهى وجهه اتفاق الصحاب على ان هذه ليست عمة مستقلة كاحقيقة  
 في المخرج المذكور وبما تقر على ان في المسئلة نقلا وان لا ذلك وجهها واصحا والله سبحانه وتعالى اعلم **وسئل**  
 نفع الله به عن فاته في فوسم سنة ثمان وخمسين وسماية في يوم الخميس صلح مكة وامير الحج  
 حجة اقصت خوف الناس كلهم من العرب البوا دي وغيرهم على نفوسهم واموالهم ان اقاموا في البيت او  
 الرمي ثم اديت واستدلت في الى ان رحل الناس من منى وتركوا البيت وروى ايام الشريق وتعدت  
 الاستنابة ولم يتبق بها الا الخطا بنفسه وماله فكر سوا الناس عن تركهم لهدى فالحكم انه فيه  
**فاجاب** بقوله ما ترك الميت فسقطه وعدم الدم فيه واضح ولما التمسك الرمي ان كلهم ظاهر  
 في وجوب الدم فيه ولو مع هذا العذر العام انهم جعلوا ترك الاحرام من المبيات في الاتفاق على وجوبه  
 بخلاف الميت وان الميت تابع له وهو المقصود فلا يلزم من سقوط الميت سقوط الرمي لانه يفتقر في  
 التابع ما لا يفتقر في المتبوع والذي يفتقر عندي مع ان ذبح احتياط لما ذكرته من ظاهر كلامهم انه

لما ذكر واضح



مطلب  
في النقص من مائة

ينبغي في خصوص هذه الصورة عدم وجوب الدم امر منها ان يسهل الري باصل الخ في وجوب الانابة فيه على  
العاقل عنه وفي اعتبار طين الياس عن القدرة عليه في وقته وفي استمرار كون النابت ليس عليه ري كما يشترط  
في النابت ثم ان يكون عليه حج وفي انه اذا استناب من عليه سري وقع النابت نفسه ولم يفرق بينهما  
الا ان في اثره والعذر المستتب بعد سري النابت لا يقع وفيه عن المستتب بخلافه ثم قال ان الري تابع  
وتركه قابل للحرج بالدم بخلاف الخ فيها واذا انقرا انه مثل الخ فيما ذكره فليكن مثله فيما ذكره الشافعي رضي الله  
عنه والاحتياط فيه من ان الخ اذا لم يمنع وجوبه لتعذر فعله مع تعذر الاستناب بحج ما عذر هذه  
الصورة فانه وان تعذر فعله لم يتعذر الاستنابة فاذا تركها لزم الدمه الدم لنقصه وهذا هو السبب  
في ذكرهم عذرا كثيرة في الملبت ولم يذكر وانظرها في الري مع كونها الخسوس بينهما في العذر ومنها  
قول ابن الرفعة وغيره وكلام القاضي حين صرح فيه ومن عذره كعذر الرعاة او اهل السقاية جاز لم  
ما جاز لم انتهى واذا لم يفت تلك العذر التي ليس فيها الا مجرد مصلحة للنفس او غير المخصوص من فاعله  
الدم والدم اي والملبت فاولي ان يلحق به كذا العذر العام الذي لم يطو اجد الصبر معه على الري و  
الملبت في عدم لزوم الدم كالدم ومنها ما جحد الاسوي وبقده حج وحرية عليه في شره العباب وغيره  
وان الري كالملبت في سقوطه للعذر وعدمه عند عدم العذر بالنسبة للتعلل وعبرة بشرح العباب للفت  
فصرع من نفر من نفر الاول الذي هو في ثلثي ايام الشرب بعد منه الواقع بعد الزوال قبل الغروب  
ظروفت قصديده الصانع والافق قد فهم ما قبله اعني الحرج ومع فان كان قد بات ما اي الملبتين للملبت  
وسري اليومين الذين قبله ايم او سقط صيدته ورميه لعذر كما جاز وسقط عنه باق الملبت والري فلا  
دم عليه والاعمال انتهت فناما من قوله سقط صيدته ورميه لعذر الحرجه صرحا فيما مر ان العذر قد  
يسقط الري فان قلت هذا كله مسلح لا يصحح الاصحاح في باب الحصار بما جحد الفقه حيث قال القاضي ابن  
لوقف يعرفات ثم قصده فان كان بعد الري قال الصاحب ان معنى ان يتخلل ولكن يمنع من الوطى فاذا عذر على  
الاستطاف انه قد حل له كل شيء غير النساء وان كان احصر قبل الري قال الشافعي رضي الله عنه احببت ان يلبت  
على احرامه فان فعل اراد ما ترك الحمار وليا في موفى فاذا قدر على اليد طاف وسعى ان لم يكن سعي وقد اجزاة  
حجته وان احب ان يتخلل فله ذلك ويكون بغيره الحصر من سوا اقتصا عليه وعليه دم الحبل والخلل ولو كانت حاله  
فكان قد احصر قبل الوصول الى مضي والري فقلنا له لكان يتخلل فلم يفعل حتى خرجت ايام متى فقد حصل فله  
ويكون عليه دم للري انه تركه ويكون بغيره من احصر فيمنع من الوطى الى ان يطوق هذا القطر ليقبض له  
الا ذري وقد ذكر قبله ما لفظه الحصار الحرجي من الخلل هو المنع عن امر كان فلو منع من الري والملبت لم يحرج  
الخلل انه ممكن من الخلل بالطواف والخلق ويقع حجة عن حجة الاسلام ويجوز الري والملبت معنى فعله  
الدم لغوات الري بغير الحصر فيحصل على اصح بالدم والخلق الخلل الاول ثم يطوق مضي امكنه لبقائه عليه  
ويسعى ان لم يكن سعي وجمعه وعليه دم ثمان للملبت بغير لغواته وظاهره انه ان فانه الملبت لم يتركه لزم دم  
ثالث وفي الخادم بعد قول الراعي وان لم يتخلل حتى فانه الري والملبت فهو فيما يرجع الى وجوب الدم بقا  
كغير الحصر اي وايضا عند الحصار لعدم الدم فان ايام اذا مضت وجب عليه الجبل ترك الري ما يجب عليه لو  
ترك ذلك بدون الحصر وما ذكره في الري ظاهره واما الدم لترك الملبت قال ابن الرفعة فينبغي ان يكون وجوبه

مينا

منها على ان يتركه عذر غير السقاية والري هل يلحق بها اذا قلنا بوجوب الملبت ام افان لفتناه بها الحرج  
هنا سري والا وجب ان يترك وحكي ان يكون الملبت لو كان احصر قال الشافعي رضي الله عنه لم يترك ان يلبت  
على احرامه فان فعل اراد ما ترك الحمار وليا في موفى فاذا قدر على اليد طاف وسعى ان لم يكن سعي وقد اجزاة  
لجوع فقلنا له الري وغيره لو احصر بعد الوقوف يعرفات ومنع ما سوي الطواف والسعي وعلى منعه لم يحرج  
الخلل بالحصر امكنه منه بالطواف والخلق ويلزمه دم لترك الري وحججه عن حجة الاسلام انتهى  
هذه العبارات كلها صريحة في وجوب الدم في الواقعة المذكورة لان غاية الامر فيها انما كالحصر من وقد نفر  
فيهم وجوب الدم في الري والملبت قلت ليس ملحق فيه في هذا حتى يبيح بدليل قوله في ترك الملبت لعذر  
لازم فيه مع قوله هنا بوجوبه فيه مع انه معذور في تركه فقلنا بذلك ان ملحظ وجوب الدم هنا غير  
ملحظه في صورته فانه ليس فيها الحصار الذي ذكره وانما فيها حرج وجوب من الاقامة للري والملبت  
وبيان الفرق بينهما ان الحصار فيه صدق عن نفس الحار او بعض اركانها بالقدد بطريق اللزوم وما خلق فيه  
ليس فيه ذلك اصلا وايضا الحصار يحرج عن اصل الخ الى بدل وهو الدم فكان ما هو من توابعه  
الذي هو الري والملبت مثله في ذلك اذ احصر عنها مائة ثم اوجوب في الملبت الدم هنا وان احصر عنه وهذا  
يندفع استسكان ابن الرفعة المذكور في الملبت ويعلم ان ملحظ ما اطلق عليه هنا من وجوب الدم فيه  
غير ملحظ ما ذكره ثم من عدم وجوبه على الخايفه ولو اذ ذكره فان قلت ما الفرق بين الري حيث  
يسقط الدم في العام على ما ذكرت وبين ترك الاحرام من الملبات فانه يجب فيه الدم وان تركه لتركه  
قد اشرت للفرق فيما مر بان الري لما دخلته الانابة دخلته العذار وانثرت في سقوطه بالاولى كاصل الخ  
الاحرام من الملبات ولحقه فان لم يتركه بناية فلم يتركه فيه العذر السقوط فناما له والله سبحانه اعلم فان  
ثلث المناصير يتعذر فيها الانابة ومع ذلك يجب فيها الدم فلنكن مستثناة كذا وكذا الصورة ان يطرأ  
عليه النعاس والجنون ولم يأت من غيره في الري عنه او اذ لم يلبس بجاذب اسل او يصع او لم يلبس  
بجاذب الاسكان كان مريضا اسفا فان لم يحج او اعني عليه فاذا لم يأت من كذا ذكره حرجه الري  
وعليه دم اذا افاق لم يات بالري هو وانابته وهذا لا يندفع عن تأمله ما في الخادم واذا  
نفر الدم في هذه الصورة قصي رتبنا مثلها من اولي قلت هذه لا ترد علينا لما فرناه من خفاهم  
على احكام الري مشاهمة اصل الخ واستدراك اصل الخ بسقوطه واما كما في بعض صور الحصر والبدء  
عن غير استيفار بالخ في العام بل الخاص على ما فيه والكل للجنون او النعاس وكان سري ذلك ان الخ في كثير  
منه وقد يقع فيه هتك حريم او نفس فوسع فيه بخلاف الجنون او النعاس ولم افرع ذلك احرج في بعض  
مسئله واصلها ثم ان كان وقع نظيره هذه المسئلة سنة لمساكنت الرجب المرسول من جهة سلطان  
مصر العوي سلطان مكة الشريف بركات ابن محمد رحمهم الله وان علم امكة ومصر استنقوا فيها فاختلوا  
وان حلة من افعى بعد لزوم الدم شيخنا شيخ الاسلام تركها بمرحمة الله والخزون فسرته لذلك وان حج والله  
سبحانم ونعالي علم بالصواب **ومثل** في مدته ما لفظه ما وجد فضيلة الماخبر لثالث من مع ان  
الري يحرج عنه ولين التحيل **فاجاب** بقوله وجه ذلك من الية والحديث ما الية فلان فيها التفسير  
بالتحليل الماخبر من العجلة كذا من جسدنا خلق الانسان من عجل وكان فيه نوع استعارة بتقديم الشيء



على وقته الأصلي والفاضل مكان هذا والله أعلم هو السبب من العدم والعدم يقتضيه نظم الآية من  
التعبد بالتقديم لأنه للقابل للتأخير كذلك كونهما فلما كان التقديم لا يفيد ذلك المعنى كل رجا آثار  
صحة من المبادرة للعبادة فيكون أفضل لم يحسن البيان به وإن اقتضته المقابلة بل بالتعبد  
للاشارة إلى أنه مفضل وإن التأخير أفضل منه وهذا كله ظاهر لمزله إذا تأمل وان كان  
من تعرض له وأما الحديث فلا يصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه لم يفرق بين الأول بل مكث في معنى أن  
نفر النفر الثاني ومن ثم أخذنا أنه يحكي معنى في أمر الحاج أن يفرق بين النفر الثاني الأول العذر كقوله  
و خوف **سئل** عن من في حديثه البا لجان لما اكمل الصلاة من حديث ما رزم  
هل هو مصيب أو محض **فجاب** بقوله قال الحافظ كالبدر الزرقي وغيره هو محض السند الخطا وما  
قاله خطأ في حديث البا لجان كذب باطل موضوع باجماع ائمة الحديث بنه على ذلك ابن الجوزي  
في الموضوعات والذهبي في الميزان وغيرهما وحدثت نهرم مختلف فيه قبل صحيح وقد أخرجه أبو  
ناجة في سننه من حديث جابر باسناد جيد ورواه الخطيب في تاريخ بغداد باسناد قال فيه  
الحافظ شرف الدين له مياطي أنه على رسم الصحيح وقيل حسن وقيل ضعيف فادخله في درجاته  
الضعيف ولم يقل أحد أنه في حد الوضع وقد اطال النفر في الكلام على حديث ما رزم الحافظ ابن  
حجر في تاريخ أحداثنا أذكره وذكر من جملة من صححه الحافظ المنذري والحافظ الدرمياطي قال  
والصواب أنه حسن لا شاهد به أورده من طريقهم قال ولم يوافقوا أحد من فوعه وموقفه تركها  
حسنة الطائفة ولما نظر المنذري والدرمياطي إلى كثرة شواهد مع جوده بعض طرقه حكمه  
بالصحة وردد هذا اللفظ أيم عن معاذة من قوا بسند حسن أهله وهو في حكم المرفوع لأنه لا يقال  
من قبل المروي **سئل** عن من خبر من طاف بالبيت سبعا و صلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء  
رزم عن عمر الله ذنوبه كلها بالغة ما بلغت من رواه وما حكمه **فجاب** بقوله هو حديث ضعيف رواه  
الحديث في فضائل مكة **سئل** عن من نفع الله به هل ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم حج البيت اليهودي وصالحا  
لشأنهما بامر من قومه حتى قبضهما ومن خلقه من آدم لما حج **فجاب** بقوله رواه عن عروة ابن الزبير  
رضي الله عنهما موقفي فاعليه ابن اسحق في المبتدأ وابن عساكر في تاريخه وروى الخطيب في تاريخه من  
طريق جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله عنهم خلقه من آدم عليه الصلاة والسلام حين خرج بياقوته من  
الجنة **سئل** عن من نفع الله به عن حديث أحمد وأبي داود والبيهقي ما من أحد سئل على الأثر الله على  
وفي رواية علي رضي الله عنه اللام ما لولاه عنه مع اجتماع على حياة النبي صلى الله عليه وسلم  
الخبار وهل على نفس الروح بالنطق الذي قيل فيه أنه أحسن الجوبة اعتراض **فجاب** عنه  
بقوله عنه كدم بيان ما فيه ذكره في كتابي الجواهر المنظم في زيارة الملوك وكتاني الدر المنفرد  
في الصلاة واللام على صاحب المقام الجود وحاصل الجواب عنه ذكره في قوله رواته جملة حاله  
فيقدر فيها قدر على القاعدة في وقوعه للمصالحا فيكون الرد تساقا على السلام الواقع من كل  
أحد وحتى ليست تقليلية بل عاطفة والتقدير ما من أحد سئل على الأثر الله على روي  
قبل ذلك وأمر عليه وقد صرح بعد في رواية البيهقي فإد الحديث الخبر بأن الله يرد

سئل عن من نفع الله به  
عن عروة بن الزبير

الله

الله روحه بعد الموت فيصير حيا على الدوام حتى لو ردد عليه مسلم عليه أحد ردد عليه لوجود الحياة فيه  
دائما وإن شاء الأشكال من ظن حتى لتعليمه وحمله رد يعني الحيا أو الاستقبال الذي يلزم عليه تكرار  
الرد عند تكرار السلام عليه ويلزم من تكرار الرد تكرار المقابلة الموجب لنوع الم والمخالف للفظ القرآن  
أنه ليس الأمر متناظرا ولفظ الرد ليس المقابلة بل كناية عن مطلق الصبر مرة كما في أن عدنا في ملتكم  
أي صرنا لا استقامة الكفر على الدنيا وليس المراد ببرد الروح عودها بعد مفارقة البدن وإنما هو صلى  
الله عليه وسلم مستعمل في البرزخ بأحوال الملكوت مستغرق في شهود ربه يعبر عن أفاقته من ذلك بالرد ونظيره  
جوابهم عما وجد في بعض الأحاديث الأثر فاستيفقت وأنا للمسلم الحرام فإنه ليس المراد الاستيفاض من نعيم  
لأن الأثر لم يكن مما سبل الأفاقه مما خاسره من عجائب الملكوت أو الرد يستلزم الاستمرار لا يتجلى من  
سبل عليه في أقطار الأرض والمراد بالروح هذا النطق بجازا ويلزم من حياته على الدوام نقطة وعلاقة  
الحاذا استلزام النطق للروح وعكسه بالفعل والعقوى غير باحد المتلازمين عن الآخر واعتراض بان ظاهره  
صلى الله عليه وسلم مع كونه حيا يمنع عنه النطق في بعض الأوقات ويرد عليه عند سلام السائل وهو مخالف للنقل  
لما في أخبارنا كل موطن في غيره ينطق بأشياء لما ورد أنه يمنع في قبره الأمن من غير وصية والعقل  
أن الحصر عن النطق وإن قل زمينه نوع حصر وهو صلى الله عليه وسلم منزه عن ذلك وأجيب بان المراد بالروح  
الاستمرار عن غير مفارقة أقطار في الرد والروح فالأول استعاره لتفقيه والثاني مجاز مرسل والمراد بالروح  
السبح الخارق للعادة بحيث يسبح الله عليه من غير واسطة وإن بعدا والموافق للعادة ويكون المراد برده أقامته  
من الاستمرار الملكوتي والمراد بالروح الفراغ من الشغل مما هو بصده في البرزخ من النظر في أعماله والاهتمام  
بشأنهم والردع بكشف اللبائع عنهم والرد في أقطار الأرض بحلول البركة فيها وحضور حيازة صالح أئمة  
كما ورد في الأحاديث والخبار فلما كان السلام عليه من أجل الأعمال حتى المسلم عليه بان يفرغ من شغاله الممثلة  
لحظة يرد عليه بها شرفه وبجاذبة أو المراد بالروح البرياتج أو الرحمة على حد قراءة فروع وريحان بنهم المروي  
بحصله سلام المسلم عليه ريتاج وفرح حبه لذكر من أمته أو منه رحمة لم يفعله ذلك على أن يرد عليه ردا  
مخصوصا بآية روائية على معنى أن يرد بمعنى يعلى في الأهانة وبالقي في الأكرام كما في الصحاح والهمام  
وعبرها وأما علم **سئل** عن من نفع الله به ما لفظه قال ابن شريف في شرح الأبرشاد ولو حل الخلق للحرم فبات  
مثل أن يفعل مثل يفعل عنه الظاهر أنه محجب أمكروه لكن في الاستساق وقصيدة كلامهم أنه لا يحل أن يشاء إذا  
مات وقد بقي عليه ليأتي يوم القيمة محرما وهو ظاهر لا يقطع تكليفه فلا يطلب منه خلق ولا يطلب من غيره  
كالوكان عليه طوافا وسعي وهو خلاف ما ذكره عن السعادي اللعن من ذلك **فجاب** بقوله الجواب عن هذا  
مذكور في شرح العباب وعبارته وقصيدة كلامهم أنه لو مات بعد الخلق الأول وبقي عليه الخلق لم يفعل به ليأتي  
يوم القيمة محرما وهو ما اعده الزرقي ولم ينال يقول شيخه الأدرسي يذب خلقه قال علق الزرقي أن  
حكم الحرام باق وبسبحه الذي روي وغيره ومن ثم استظهر شيخنا لا يقطع تكليفه فلا يطلب منه خلق  
ولا يقوم غيره به كالموكان عليه طوافا وسعي انتهت وبسبحه ما استظهر الشيخ أن معنى أفعال الحج على أن  
لا يفعل عن الغير ومن ثم خلق الأئمة لخرم البتة على فعل الغير وهذا ما كان هو ما يصح كلامهم  
أذا تسئل إذا جعلت في علم كلام أصحاب كانت متفقون كما في الحج **سئل** عن من نفع الله به ما لفظه لم قلتم

النطق

لفظ

سئل عن من نفع الله به  
عن عروة بن الزبير



سقط الدم عن القارن يعود الى الميقات قياسا على المقتنع مع ان المقتنع لم يرج احد العملين والقارن يرجح  
 القياس لانه لو لم يرد ما لم يعد للميقات ويكره العمل فان جئتكم بريح شتاء فيكون نظير المقتنع **فصل** في  
 لم يقتصر في الجواب الدم على القارن بانه من حيث القياس على المقتنع فقط حتى يرد ما ذكره وانما ضيق الى ذلك  
 الاستدلال بانه صلى الله عليه وسلم ذبح عن سبأه البقر وكان قارنا قد دل على ان الدم الواحد كاف في القارن مع الدم  
 فيه بسببين ترك الميقات وترك احد النسكين وح كل من هذين اذا وجد غير منظر اليه على الفداء والدم يحرمها  
 دم واحد واذا لم ينظر الى الفداء فاما ان ينظر لها معا او لا فاقوا انها الكيفية والنظر الى احوالها وهو يرجح  
 للميقات لانه العلة الصحيحة في الجواب دم المقتنع **فصل** في جعل المقتنع أصلا للقارن في هذا كما انه اصل المقتنع  
 سقوط دمه اذا كان فاعلم من جازي الحرم على ان قياس الدم ونحوه وهو ما كانت العلة في أصله مظهر  
 مع احتمال غيرها كقياس القارن على الرجاء الطمع ان يحتمل الكيل او صلاحية الاحبار وغيرها وماها  
 كذلك فان كون العلة في المقتنع مرجح للميقات مطلقا لانهما متعده لخطو من الاحرام كما قيل **مسألة** في  
 الله به هل يشترط في سقوط الدم بالعود الى الميقات قصد العود اجل سقوط الدم او يكفي مطلق النية او سئل كما في  
 الوقوف **فصل** في كفي هذا الذي كافي في كافي ما رجع به القاصي والبعوي حيث قاله الواحش المكي بالمرح من  
 وعاد لميقاتها لسئل الاجل قطع المسافة من الميقات سقط الدم زاد ان الرقعة تحرق على الوقوف فافهم  
 في ان ابتداء الصارف ووجهه ظاهر وهو ان القصد قطع المسافة بحرها **مسألة** في رضى الله عنه عن احرام  
 مصري مثلا جازا وشرابا من رابع من رابع ثم عاد من عسفان الى رابع محرما هل سقط عنه الدم بذلك  
 او يحتاج بعد عود من عسفان الى رابع رجوعه ودخل مكة الى عود من عسفان كما افق به بعض  
 لقوله الصواب الاول والافناء بالثاني اوجه له ان القصد قطع المسافة من الميقات الى مكة محرما وهو  
 حاصل بعود من عسفان للميقات وان لم يعد من مكة الى عسفان **مسألة** في رضى الله عنه عن تربية  
 للنسكين بلا احرام الى ان دخل مكة ثم احرم بها فيها هل يكفي اسقاط الدم بعوده للميقات مرة او مرتين  
 لقوله الوجه الكفا بالعود مرة لان عمر القارن متغير في جهة واحدة وفناء او غيرهما كما روى به **مسألة**  
 تقع الله به عن احرام وفي يده صيد مرهون او احرم الصبي عن مملوك الصبي صيد ما لم يملك **فصل** في قول الله  
 رجمته في شرج العباب انه ان يلزم ارسال صيد علكه لكن يتعلق به حوازم كالرهن انه يتعلق الحق به صار عا  
 عن ارساله وان ايسر قيمته وكيفية بين الاحرام والعقود حيث يصح من الرهن الى سر وتلكه القيمة بان  
 السارعة منسوبة للعقود من غيره فلا يقاس به غيره قال الركني ولو كان في مملوك الصبي صيد فله ان  
 ارساله ويغرم قيمته كغيره النافذة بالسفر فيه لانه اننى والذى يحتمل ان يلزمه ارساله  
 بغرم قيمته لانه الذي وسط فيه كاللزمه جمع الدماء التي لم يملك الصبي بسبب احرام لانه الذي وسط فيه  
 رضى الله عنه عن وكل اخبرني سبخار من حج عن ميت فاستخر الوكيل وسافر الجير الحج وعاد وطلب اجرة فقال  
 الوكيل كنت غلبت وكلي قبل ان يستاجرني واقام بذلك بينة فله يلزمه الاجرة لانه الجير الوكيل له كذا وانما  
 الوكيل الجارية الاجر له **فصل** في قول الله ان يلزم ولما منها شئ ان الحج يقع الاجير جنته فله يقع سبعة عشر  
 بل حصل له في مقابلته وقوع الحج له وهو فائدة اي فائدة **مسألة** في رضى الله عنه عن قول الله  
 الله كان صلى الله عليه وسلم قبل ان يجازي كل سنة اتفق ما سارده فان الحج فرض سنة حسن ولم يحج صلى الله

تقدمت

الولي عن

تقدمت

تقدمت

وب

وسلم السنة عشرة حجة الوداع واعتمر رجعا وهل هذه العمر اربع قبل الفقه او بعده **فصل** في قوله ما قاله  
 الدمري مقالة لبعض العلماء والذي صح انه لم يحج صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة امرين للميت باج  
 وبها الاضمار عند العقبة واما ما عدا ذلك فهو محتمل ثم المراد انه كان يحضر مع قرش معاينهم  
 حجه الذين كانوا ياتون ليعرضوا وكان يعلن فيهم المذا برسالته والدعاية الى الله تعالى وجوب  
 طاعته فتبينه ذلك كما هو باعتبار الصورة للاجتماع على انه لم يفر من قبل الهجرة واما ما بعد  
 الهجرة فوقع الخلاف فيه قبل فرض اول سبها وقبل ثمانية وقبل ثلثها وقبل رابعها وقبل  
 خامسها وعليه جماعة من اصحابنا وغيرهم وقبل سادسها وهو المعتبر وقبل سابعها وقبل  
 ثامنها وقبل تاسعها وقبل عاشرها والمراد بعمره الاربعة التي صحت عنه صلى الله عليه وسلم من غير  
 نزاع عمره الحديدي وهي التي احرم بها هو واصحابه من ذي الحليفة ثم لما وصلوا الحديدي هذه عنها اهل  
 مكة فخلل هو واصحابه رضى الله عنهم اجمعين في الحديدي قرب الحرم او بعضها فيه لما وقع الصلح انهم  
 ليلا تغرب العرب اهل مكة بدخولهم لها فمر عليهم ثم ياتون السنة القابلة للقضاء ورجعوا وتركه صلى الله عليه  
 وسلم للقتال ح كان توأما وتوفي ايضا لانه تعالى حتى يحج عليه بالفتح الاكبر الذي هو فتح مكة فكان  
 ذلك الصلح سببا لذلك فانهم نقضوا بعض ما فيه من الشروط فحصل صلى الله عليه وسلم ح ان ذلك علامة على  
 الاذن له في غزاهم والتمكين منهم فقصدهم صلى الله عليه وسلم والحق الله الرعب في قلوبهم الى ان دخل مكة  
 في غايته من الغرة والخطبة له واصحابه واهلهما في غايته الخوف والذل حتى امنهم النبي صلى الله عليه وسلم  
 ثم لم يخرج من عندهم وليس منهم امن هو مسلم او مسلم وكان ذلك علامة على قرب اخلاء صلى الله عليه  
 وسلم كانه من قوله تعالى اذ اجازهم والفتح الى اخر السورة ولما رجع صلى الله عليه وسلم الى المدينة  
 من الحديدي رجع في السنة السابعة الى قضاء عمرته فاحرم بالعمرة من ذي الحليفة انهم لم يدخلوا مكة وخلقوا  
 منسكهم ثم خرجوا منها بعد ثلاثة ايام كما وقع الشرط عليه في الصلح فلهذه هي العمرة الثانية واما العمرة الثالثة  
 فهي عمرة الجوزة سنة فتح مكة فانه صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة في رمضان سنة ثمان خرج منها الى  
 هوازن والطائف ثم جازى الى الحج لانه لقسمة الغنائم فاقام بها اياما في ليلة ثامن عشر ذي القعدة سنة ثمان  
 خرج صلى الله عليه وسلم هو وبعض اصحابه بحرمين بالعمرة حتى دخلوا مكة وخلقوا ثم خرجوا الى ان جازوا الحج  
 واصبح صلى الله عليه وسلم فيها كبايت ولم يحج بعمره الجمع من اصحابه ولذا نكرها بعضهم ثم رجع صلى الله  
 عليه وسلم هو واصحابه الى المدينة ولم يحج تلك السنة ليعلم الامة ان الحج واجب على الرائي وامر في هذه  
 السنة على الحج امير مكة عتاب ابن اسيد رضى الله عنه ثم امر على الحج في السنة التاسعة انا بكر رضى الله  
 عنه ثم لم يسلم عليا رضى الله عنه ليؤذن هو وحج في الناس في السنة ثمان عشرة سنة ثمان وحكمة انه حرم  
 عادة العرب ان لا يبلغ عنهم الا من هو من جلدتهم وقرابتهم ثم في سنة عشر حج صلى الله عليه وسلم بنفسه هو  
 واصحابه فاحرم من ذي الحليفة بالحج ثم بالعمرة فكان او لمفردا ثم صار قارنا فلهذه هي عمرة الاربعة وكلها  
 كانت في القعدة وصح عن ابن عمر رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اعتمر في رجب وانكر عليه ذلك  
 عابسه عنها وغلطه فيه **مسألة** في رضى الله عنه عن قول الله تعالى من اراد الحج فليحج الى مكة من كل سنة  
 موجودا **فصل** في رضى الله عنه في قوله نعم هو موجود في غلب الميقات كما هو جلي اذ المراد به

صلى الله عليه وسلم



الامر طنا لا يقينا امنا لا يقينا السلف والخلف على خلفه او يستصحبه لكن ما يحتاجه لسفره فقط دون غيره  
معه كذا وكذا فلا يثبت شرط الامن عليه لعدم الضرورة الى استصحابه وقت لم يملكه تركه في السفر  
لعدم ائنه استلزام الامن عليه في السفر اضطرابه لا يستصحبه ح **سئل** نفع الله بعلومه عما اذا مات  
العامل المجاعل على حجة وعمره وزيارة بعد الحرام وقبل فراغ العمل فهل يستحق شيئا من الجعل كالجارة  
او لا وهل يسقط الجعل على ما فعل من الاعمال او لا وكيف صفة التقييد هل هو كالجارة او كالمسافر  
يقول ظاهر كلامهم بل صريحه في باب الجعالة انه لا يستحق شيئا أصلا وذلك انهم شرطوا فيها اذ مات العامل  
فصل الفراغ ان يتم الوارث قالوا واذا استم الوارث لم يستحق الاقسط ما علمه مورثة دون ما علمه هو الا  
الجعالة بموت العامل وقد علم ان البناء على العمل في السفر في المسند متعذر فتتبع الوارث متعذر وبذلك من  
تعذره عدم استحقاقه لقسط ما علمه مورثة اذ الاستحقاق في الجعالة كونه عقد جازم من الجانبين  
انما هو بغير العمل استصحبه الا ان وقع مسلما لما ذكره الذي قرره انه انفع الفرق بين الجعالة والجارة وما  
احسن قول القوي في جوارحه ولو مات العامل للعقود في شأ العمل كالومات في طريق الرد فان ردته وارتدت  
الى المال استحق الجعل المعين تعذر عن مورثة دون عمله وان لم يردده اليه لم يستحق شيئا من الجعالة بغيره على العمل  
ثم قال هو وغيره ما حاصله لا يستحق العامل شيئا من الجعل الا بالفراغ من العمل **سئل** لو مات الصبي في أثناء  
التعليم استحق ليرة ما علم وكذا اذا تلف الثوب الذي خطا بعينه او الجدار الذي بني بعضه بعد تسليمه للمالك  
وكذا لو منع الصبي ابوه من التعليم او لوقوع العمل مسلما قبض المالك للثوب والجدار وتعليم الجار مع عدم  
نقصيره من العامل ولهذا ظهر تضاع الفرق بين هذه الصورة والسؤال ان بعض المسند لم ينع مسلما  
لن وتحت الجعالة كاهو واضح فتأمل **سئل** نفع الله من رجل احرم بنسكه وبه سلس بول لا يستصحبه الا  
بالسند سند ذكره حرصا على طهارته للصبره شرط الطوافه وصلاته وصونا لمرآه وبذنه عن جاسته شيئا  
تقدم من عبادته فهل عليه فدية بذلك ام لا اذا اقلعت الا فائدة والجواب عما استدله كشافه من كلام الفقهاء  
في افتائه يستحق ذلك فدية كغيره عما انفقها في ذلك والحي من انفقها فيما استدله من كلامهم السابق في ذلك  
ما حوز به للخرج من ليس لطف بشرطه قاصدين بذلك جسم الاذي عن القدم كما دل عليه السنة الشريفة والعبادة  
او اذا اجلبها خلق المكلف ومنه لبس السر والسرطة والقصد به ستر العورة بل فيه زنا بدعيها وبان السؤال  
تصديده لفظا على فاقد الطهورين دون فاقد السرة وكما وجب لستر خارج الصلاة حرم الصبي بالجاسية  
خارجها وان قل وتوقعه على انه لو لم يجب الاستدركه وجب ولا فدية اذ لا يعمل لها في سائر العورة فمما لا  
اولي اخذ من مزيد الاعتبار المذكور منه وسند للمنطقة والهيان على وسطه والقصد تيسير من سفره سيما  
وحلا ولا حيلة او مصلحة الدين اعلى وقد اعطوا بعض العوض من كل كذا في ستر بعض الراسين في عصابة وكذا  
خلق بعض شعر الراس وانما وجب الفدية في البعض المذكور لانه في محل الحرام وفي معنى السرة انتهى عنه مع ان  
الحلق المذكور انما لا يخلو ما خلق فيه على انهم لم يصرحوا بتعيين الوسط للهيان وان كانت العادة كذلك فلا  
ما يحق المثل والمثال المخصص فيصديق بشرطه على الذكر والاحتياج عظيم الحرج وسرحتهم فيه بين العلماء  
وقد صرح اصحاب ما لا كرضي الله عنه وعنه بانثقا الفدية فيما ذكر في السؤال مع احتياطهم في هذا الباب عالم  
بخطا الشافية رضي الله عنهم ومنه لجوزهم ان الزماض من السرة اخل الحلق مع انه اطلاقا لا يرفع الضرر  
المذكور

مطلب  
فيما يستحق العامل

المذكور وغير ذلك مما ذكره في ابواب الفقه مما لا يخفى واذا حمل ما يخالف ظاهره ما تقرر من جوبس الحجة  
ولف سقي الساق واليد وربطة من كل ما احاط بالبدن على وجه السرعة فاعلى العضة الظاهرة كما يشهد  
البرعة التي صلى الله عليه وسلم ما ايلسه الحرم حين سئل عما يلبس وامثله من رضائه عنهم دون الباطنة  
كاللسان والذكر بل ان الله ما كان داخل العين كما مر وان السعرة والعمرة المفقود بهما ترك الترفه  
المستقادر ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم الحريم استعنتا بما لا يمانان الظاهر فكان الترفه من حيث  
اللباس خاصا به وان سلمنا ان ادله على ذلك الجسد باجهل السائل بحكم المسئول عنه بدليل استفتائه  
هذه عبارة للعق المذكور افادة مسانعة لطلبه عن جميع جزئياته حيث اخلت عنه عن الجواب لفظا  
**فاجاب** ادام الله وجوده وافاض عليه وعليها بركة وجوده بقوله افدية عليه بالسند المذكور  
لامر منه سابق لم كل محظوظ في الحرام ايج الحاحية فيه الفدية التي السراويل والحقق ان ستر  
العورة ووقاية الرجل من الجسد ما مور به المصلحة الصلاة وغيرها خفف فيها انتهى ومنها  
قولي في جاسية الايضاح لو لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف كل راسه للغسل من الحدث الاكبر  
او لبعضه لغو صحته في الوضوء فالذي يظهر من الفدية استعد بذلك وان اختلف الزمان والمكان  
لجدا من قوله لو فقد انما ارجاز له لبس السراويل وادم عليه ووجهه بان العمل في مباحرة الجائر  
نفي الضمان والاضاف اجاب لكشف عليه بستره مكرها عليه شرعا وقد صرحوا بان الكراهة التي كراه  
الحق كانه لو كره هنا حسا على الكشف استعد كاهو ظاهر فكذا اذا كره عليه شرعا وان قلت قد  
حوز به والم للسراويل جزمه مع الدم قلت ذاك فيه ترفه وحط للنفس وهذا ليس فيه شيء منها  
وانما هو اجل يحصل الواجب للموقف عليه صحة عبادته في ستر العورة بالسراويل استه انتهى وهذا  
كله ياتي في صورة سند السراويل كاهو واضح **ومنها** قول الخويع قال اصحابنا لو كان على الحريم حرجية  
فشد عليها خروقة فان كانت في غير الراس فلا فدية وان كانت في الراس لم منه الفدية لانه يمتنع في الراس  
الخط وغيره انتهى **قال** بعضهم والمراد بالسند هنا هو مجرد اللف لان العقد وان كان هو المراد من السند  
الواقع في جوسه الهيان والخط على الامر انتهى وفي حاشيتي للايضاح عقب ذلك وهو متجه انما يجب  
للعقد الاستمسك على الحيوة والافالوجه حي از العقد انه كمن مع الفدية ثم المراد بالعقد خروقة نفسها  
اما لو شد عليها في غير الراس خطا وربطه فان ذلك لا يسمى عقدا فلا يحرم ولا فدية فيه انتهى وبه يعلم  
ان المراد بالسند الذي ذكرناه او عقد الخروقة للتعين كدفع الخاسرة بان لم يجد خطا سيده عليها امالي  
وخذ ذلك فلا يجوز له العقد اذ ضرورة اليدح لان دفع الخاسرة يمكن بسند الخط والفرق بينه وبين العقد  
ان المعقود يصير مضمنا بنفسه فوجد فيه حقيقة الاحاطة للمتنوعة والاكذلك السند ودعليه خطا انه  
غير مضمون بنفسه فلا يسمى بخطا **وتو** شد ذلك قوله بحرم عليه ستر ازاره ولف كل نصف على ساق  
ان عقده كافي الرخصة واصلاها **وقال** في الخويع وسنده المراد به عقده لما تقرر من الفرق بين السند  
والعقد **وسئل** عن ملك الحرمة يقول ان المعقود سبيد الخطا من حيث انه مضمون بنفسه والحاصل  
انه لا فدية عليه بالسند مطلقا واد بالعقد المستحق لدفع الخاسرة وانما يمكنه السند بغير خطا ولف الخروقة  
من غير عقد لم يجز له العقد ولم منه به الفدية فيما استدله السائل ما ابرج لما قلناه مناقشا ان يضييق عنها

في ذلك

مطلب  
في لبس السراويل  
للحريم



مطل  
في عدم امثال امر الوالد  
للوالد في التام مذهبه

وانا كاتب الحار مني وقد رقت  
صحة فلهذا لم اغد المساجد  
لا يبر في العلم اغد المساجد

اطلاقاً



في كتابه الذي حج فيه على ما كثره من طواف فضل من غيره من العبادات وعبادات والصلاة افضل  
من الطواف وسائر العبادات على الصحيح وهو ان الطواف افضل من غيره من العبادات حتى من العمرة وسائر  
العمرة افضل قال الحنفية في كتابه على المستلة وهو خطأ ظاهر وادلة ليس عليه مخالفة  
السلف فانه لم ينقل تكرر رها عن النبي صلى الله عليه وسلم من بعده بل كره ما كره صلى الله عليه وسلم تكرر رها في  
العام الواحد ولجئ على استحباب الطواف انتهى كلامه وتفصيل عن الحج ان الاستغفار بالركعة بعد  
الصبح افضل من قراءة القرآن هل هو كذلك ام لا وهل ما نقله السيوطي رحمه الله عن الحنفية في طواف  
ظاهر ام لا ونقل عن عوار في المعارف ان الانتقال من موضع الصلاة بعد صلاة الصبح الى موضع  
آخر انما يفسد اذا كان لجمع للهمة واصبح له هل يسوق هذا على كلام الفقهاء ام هو مخصوص بما نقل  
معاملات القلوب **فصل** في هذه وفيه بطلان في قوله في شرح المنهاج عن بعض  
انه اقل بافضلية الطواف الاستغفار بالطواف ثم رددته بما هو واضح انه يستدل على عبادات العبادات  
على بعض ما ورد في ثوابها في ثوابها واستدل به ورد في ثوابها هذه الجملة من الثواب ما لم يرد  
في الطواف بل ان تقول ان قوله صلى الله عليه وسلم له ثواب حجة وعمرة تامين تامين تامين  
فيه في افضليتها على خصوص الطواف لانه اذا سارت الحجة والعمرة التامينين والطواف بعض جزاها  
لزم زيادتها عليه وانما افضل منه وهذا ظاهر للتأمل وانما كان افضل قطع الصلاة فيما ذكرنا  
الخروج من خلاف من حرم الاستمرار فيها فليس هذا مما نحن فيه وثانيا لفوات الجماعة من اصلها والطواف  
هنا لا يفتى لامكان فعله بعد طلوع الشمس بل هو ان خلاف فيه بخلافه بعد صلاة الصبح  
نذب قطعه كالمسعى للجماعة انما هو اجلي ذلك انما يعنى بقا تداركها بخلافها وكذا يقال في طواف التمتع  
وصلاة الخنساء وقول لا يلغى الله به وقضية كلام الفقهاء الخ ما بنا في ما ذكرته بغير تسليم ان  
كلامهم في التفضيل من حيث الجنس باعتبار افراد الا ترى ان قضية كلام الفقهاء على الصوم ثم قالوا  
بالجنس فلا يقال ان صلاة ركعتين افضل من صوم يوم فكذلك هنا ان الطواف افضل مما يقال في  
هذه الجلسة للركعة كذا من حيث الجنس المخصوص بهذا الفرد لان في هذه الجلسة من المشقة على النفس وجهد  
عليها ما لا يوجد في الطواف وغالبها هو مشاهد ورغبت ان الطواف افضل من العمرة مردود بل انما هو  
كيف وهي تقع الا في خلافه وشأن ما بين الفرض وغيره وعدم نقل تكرر رها انما يثبت في العمرة  
فاستدل بالجنس ليس في محله وما نقل عن الحج لم يحضر في ان لكن وجهه ظاهر لان كل ذكر حرم في  
الاستغفار به افضل من الاستغفار بالقرآن وما نقل عن عوار في المعارف اختياره وظاهر كلام ائمة حلقه  
فيلزم موضعه ثم يحلف نفسه المخصوص والخاص ما امكنه لان هذا استوعبها من الانتقال والمداوي  
لهذا بخلافها انما هو على وجه ما رآه الصبر على التماسه على وجهها ما امكنه وحاصل ما ترون  
من تأمل الجماعة على طلب هذه الجلسة واختلافهم في طلب الطواف بعد الصبح علم افضليتها عليه وان  
وقع النظر عما قدمناه مما يستدل بفضليتها عليه غير ما ذكرناه من سعادته وتعالى علم بالصواب **فصل** في  
المدعى من المرى في الحرات الثلاث هل هو محيط بالاعلام الثلاثة للمصوبة من جهاتها الأربع حتى يحيط  
المرى فيها كما يدل على ذلك قولهم بين المرى ان يستقبل القبلة ويجعل الحرجة عن يمينه ام هو محصور في جهة  
الحجارة لان ذلك هو المحقق اذ هو الموقوف في زمرة صلى الله عليه وسلم وما عداه مطلقا احتمالا كون

المشايخ

المشايخ موضع ما انتهى المرى من جهة مكة لاني وسطه حتى يجري المرى فيها اذا استقبل الحجر واستدبر  
القبلة مثلا لم يفرق في ذلك بين حجرة العقبة والحجرتين الاولىين فيكون فيها محيطا بالمشايخ وفي حجرة  
العقبة خاصا بجهة الحجرة وهل يصح المرى بذلك اذ هو كاصح في الحال الطريفة من غير ان يرجع في حيزها  
الى العرف **فصل** في هذه وفيه بطلان في قوله الذي صرحوا به انه يفرق في ذلك بين حجرة العقبة والحجرتين الاخريتين في  
ليس لها الجهة واحدة بل ما باسفلها عن الحجرة دون ما عداها من سائر الجهات وهذا من خصوصياتها  
واما الحجرتان الاخريتان فترى ان كل منهما من سائر الجهات كما يبين اليه نص الشافعي وغيره وعبارة الحج  
عن النص المرى يجمع المحقق اما سال منه عن اصاب بجنته اجراه او سابه فلا والمرا دجنته في زمرة  
صلى الله عليه وسلم دون ما حول عنه ولو جاءه من موضعه المرى ويرى الى نفس المرى اجراه لانه يرى في موضع  
المرى انتهت المحضة وعبارة الحنفية عن النص المرى والعمرة يجمع المحقق اما سال عنه ولا الشافعي ولم  
يذكر في المرى حتما على ما غير ان كل حجرة عليها علم فينبغي ان يرى حجرة على الارض ولا يبعد عنه لحيث  
انتهى وحدها الطريفة يجمع المحقق بانها ما كان بيده وبنين اصل الحجرة ثلاثة اذ هو فقط وهو من تقفده وكانه  
وت يجمع المحقق غير السائل والمشا هذه فويده فان جمعة غالبها لا ينقص عن ذلك فقدم خصيصا لشافعي  
و**فصل** في حجرة العقبة وما يصح به ايم في الحرف الجلال استرطاحه المرى ان يكون المرى في مكان  
مخصوص من جهة مخصوصة من جهات الاولين وما يصح به ايم في الحرف الجلال استرطاحه المرى ان يكون المرى في مكان  
ليس المرى ان يستقبل القبلة الى اذ صرح به جوار ما عدا ذلك الاستقبال الشامل المرى من سائر الجهات  
ثم قد يدعى الشافعي والصحاح ومن بعدهم الى ان ما بنا المرى يجمع المحقق صرح في ان يجمع المحقق  
الامكان سائر جوانب الحجرة بانها اوليتي وحلت شاحص حجرة العقبة هو الذي كان في عهده صلى الله عليه وسلم  
وليس بعيدا عن الاصل بقاء ما كان حتى يعرف خلافه وهذا يندفع قول السائل ان ذلك هو المحقق الخ  
وكون الحرجة كانت على الحرف لا يندفع له هذه الدعوى كما هو واضح وقد حفظ الله تعالى آثاره صلى الله عليه وسلم  
وتعالى ونبيه ان يطرأ اليها تغير عما كانت عليه ومن قال الا ترى وهو امام الناس وقد وهم  
في امكنة التماسه وما يتعلق بها وكانت الحرجة اي حجرة العقبة زائلة عن محلها ازهاجها لالناس برسمه المحقق  
وعقل عنها حتى ارخت من موضعها شيئا يسير منها ومن فوقها فزدها بعض رسل المؤمنين العباسي الى  
المرى من علها انتهى **فصل** في علم ان اطراف الناس على المرى في الحجرة الاولى والى وعدم تغير الملوكة لما  
ينتمون من ذلك اذ هو دليل على جواز ذلك وان الذي كان في زمرة صلى الله عليه وسلم وهذا انما لا يبرهنه والله  
يؤمن به ويحكي في الحديث فيقول صلى الله عليه وسلم ما حكم اهل مملوكة او ادوا النفر الاول حتى يسقط عنهم  
مقتضى المصلحة الثالثة ويرى في بعضها **فصل** في قوله ختم الله له بالجنس الذي يظهر انهم كغيرهم في ذلك  
ولا يسقط عنهم الا ان فارقوا من جهة عدم العود في تلك الليلة الى الزوال الثالث في حرج بيده ذلك سقط  
عنهم كقوله من المدة ليست ويرى اليوم الثالث فان قلت كيف هذا مع ان فيه معنى يفارقون به عنهم  
هو انهم متقاطعون فلا يسقط كونهم من اهل مملوكة ووجهه ولو بيده ذلك فقياس ذلك انهم لم يمسوا ليلة الثالثة

17

هي ما باسفلها

فقدم

الآن



ليس زايده

ورى يوم ما مطلقا لانهم لا يقال فيه انهم كفار فتم متى انقطع عنهم العلايق الذي صرحوا به بعد السقوط قلت  
 هذا واضح المعنى لو ان سكنهم عن اسمهم كالمخرج في انهم في ذلك كغيرهم وبوجه على ما فيه ان لا توطى السجرات  
 عند اعتبار المرحى والليث لا ترك انهم يلزمهم المبيت بالليل والاعتبار يكونهم متوطئين المرحى لو نظر اليه ناظر فقال  
 المبيت ان توطى اظنه يحصل المعنى المقصود من وجوب المبيت على غيره كان له وجه وسك عدمه اعتبارا للمعنى  
 ما استرت اليه اسراجا حكى مسخف والمقصود من المناسك مباينة المرحى واجراته ووجباته الفعل فلا يعنى  
 عنه غيره فذلك لا وجوب المبيت عليهم مع توطئهم وكذا ترى الثالث ومبينة حيث لا نفر وسقط عنهم المنكر كغيرهم  
 فنام ذلك فانه مع هذا وانما علم **مسئل** نفع الله به عن رجل مفقود بمصر نذر لله ان يحج في عامه هذا فمضى  
 عليه الاحرام بالحج من مبيقات بلده حتى لو احرم العزم من المبيقات وخرج منها لم يحرم بالحج من مكة كان انما لم يزل  
 حيا معينا فصد مكة لادائه ام يكنه ان يحرم بالعمرة ويفرغ منها ويحرم بالحج من مكة وانما عليه اتي ما لم يزل  
 واسطوا الجواب وهل المسئلة مسقولة ام لا فاختلف فيه علماءها واجلاؤها على انه يلزمه الاحرام بالحج من المبيقات  
 والا فافهم والدم قال بعضهم للمنفق الحاصل في الحج الذي التزمه بالنذر وقال آخر والمسئلة مسقولة في هذا  
 فالذي نذر في ذلك **فاما** يقول المسئلة مسقولة في الرخصة واصليها والحجوع وغيرها لكن الحكم في  
 السؤال بل محل التمتع والقران والاعم وادى من حيث مخالفة النذر وعبرة اصل الرخصة بخرجه الناذر من  
 حج النذر بالقران والتمتع والقران واذ نذر القران التزم المسكين فان اتيها مفردين فقد اتي بالافضل  
 وخرج عن نذره وان عتق فذلك وان نذر الحج والعمرة مفردين ففقرنا او عتق وقلنا بالذبح وان افراد افضل  
 فهو كما اذا نذر الحج ما شيا وقلنا المشي افضل في كل ما انتهت وكان الموقع في ذلك الوقت ان صاحب لم يصر حتى  
 من اصله قوله وخرج عوج النذر بالافراد والتمتع والقران ولم يبدى شيئا على سقطة هذا الحكم من اصله  
 فظن من اتي بما ذكر ان المسئلة غير مسقولة وان المسئلة قياس ما ياتي في المشي والركوب وليس كما ظنوا في  
 الامرين كما ياتي بسط ذلك وحقيقته فخرج هذه فانه مع عبارة الحجوع قال الصحابة اذا نذر الحج مطلقا  
 اجزاء ان يحج مفردا او متصفا او قارنا ان الحج يحج جميعا ولو نذر القران كان ملزما للمسكين فانه اتي بها  
 مفردين اجزاء وهو افضل وكذا ان تمتع وان نذر الحج والعمرة مفردين ففقرنا او عتق وقلنا بالذبح وان افراد  
 افضل فهو كما ان احرم بالحج ما شيا وقلنا المشي افضل في كل ما انتهات وكان الموقع في ذلك الوقت ان صاحب لم يصر حتى  
 التزمه بالنذر فلا يسقط انتهت ففصل من العبارة بين انما مفرد وضمان في عيني صورة السؤال وهذا النذر  
 الحج مطلقا من غير ضم نسك اخر له وانما صرحنا في جواز احرام بالعمرة من المبيقات على وجه التمتع بل وقاية  
 افضل من احرام وحده الائمة افراد من المبيقات وبين ان ذلك ان نذر حج كلا منهما مخرج بان نذر القران  
 اجزاء افراد والتمتع وكان كلاهما افضل مما التزمه بالنذر وهو القران مع ان افراد تاحية العمرة التزمه  
 من المبيقات عنه وفي التمتع تأخير الحج الملتزم منه عنه ايض ولم ينظر لهذا التأخير انه يحج بالزيادة على  
 التزمه الحاصلة بالافراد والتمتع فذلك انظر في مسئلتنا كذا خير الحج الملتزم من المبيقات عنه لوجود الزيادة  
 عليه في كل من التمتع والقران الفا ضل عليه بعين ما قررناه كاهو واضح على وجهه اعني ما ذكرناه ان  
 يحول على احسان شرع وواجبه ان افراد والتمتع كل منهما افضل من القران فكانا في النذر كما كان قد  
 ينافي ذلك قوله لو نذر النصد ونقصه لم يكف الله به **قلت** ايما فيه ان الذبح جسد مغاير للنفقة والاف

نفقة

في

مطلب  
 لو نذر النصد  
 نفقة لم يكف الله به

ونفقة وليس وجوه النسك كذلك بل حسبها مقتدا وانما الاختلاف فيها بالكيفية الغير وادعيت انهم مخرجون  
 في النسك بافضلية عن المند وسم المند كونه حلا للمند على الواجب الاصلى عتبت انهم مخرجون في مسئلة السؤال  
 بجواز كل من الافراد والتمتع والقران وانما في كل منها اتي بالافضل لغيرهم بان كلا من هذه الائمة الثلاثة  
 افضل من الحج وحده فلزم بمقتضى ما نذر خوار كل منها واجزاه عنه وانما الافضل فان قلت لا يلزم  
 من تقدير اصل الرخصة يخرج والحجوع باجزائه ان ذلك جابر **قلت** بل يلزم ذلك امرين احدهما ان من  
 سبق كنهه علم منهم انهم لا يقولون احدها بل العبارة بين اعني الخروج والافراد الا ان الجابر وبسليم انهم قد  
 يتناولون احدها في الحرم كان يلزم ان يبينوا احرمته والكان غشا للمسلمين لان الفهم لا يبادر اليها من  
 انظار الخروج سبي عن الواجب واجزاه عنه الا ان جابريتا بينهما ما ذكره من جواز كل من الافراد والتمتع على القران  
 الملتزم بل افضليته مع ما في كل منهما من تأخير بعض الملتزم من المبيقات عنه كذا جابريتا في كذا قد صدق  
 بهان مسئلتنا وان كان فيها نظير ذلك التأخير الا ان الجابري في اتيها ما ذكره من جواز كل من الافراد والتمتع  
 واضح في ان معنى قوله يخرج في العبارة الاولى واجزاه في الثانية ان ذلك جابر بل افضل هذا ما يتبعه الجواب  
 كل من الثلاثة واما عدم العدول عن المند ورفق الجواب وان عدل الى الافضل كالوعد من الذي الملتزم في نذر  
 اليه في الركوب فانه يلزمه دم وان كان الركوب افضل والواجب لكان الفرق والذي جري عليه كشيخنا شيخ  
 الاجل زكريا سفي انه عهده في شرح العباد الثاني وعبارته او نذر قارنا او عتقا كما في الحجوع وغيره فانذر  
 من افضل من كل منهما قال في الحجوع ويلزمه ان افراد دم القران او التمتع التزمه لم بالنذر فلا يسقط بالعدول  
 منه كما من نظيره في الحج انتهى ويتولد عليه القولي وغيره وظن بعضهم ان هذا من تفرد الفقهاء في ما عتق منه بان  
 في القران الجواب التزمه بل بفعله ويرد بان هذه دعوى ادليل عليها بل يجب على كل من الجابريين  
 وهو ظاهر كقوله بالدم الملتزم مع كون الافضل الملتزم من جسد المند ورفق **قلت** فافهم قوله بالعدول  
 من تقي الركوب ويقارن ما سرفما لوجاب قارنا او متصفا ثم اورد فانه لا يسقط الدم بالعدول الى افراد  
 فان لم يفسر بجسد الدم وهو احرام قارنا او متصفا فلم يفده العدول بخلافه هنا انتهت عبارة شرح العباد  
**قلت** ظاهر قول الشيخ وهو ظاهر كقوله بالدم الملتزم مع كون الافضل الحج وجوب في مسئلتنا بالعدول الى  
 ان كان افضل ايم لكنه لم يلزمه دما يعني عنه **قلت** مسئلتنا انفي فيها دم العدول والمعنى اخر هو ان  
 الجابريين العدول وهو النسك والمزيد على ما نذره كان في العدول عن القران والتمتع الى افراد جابري هو  
 الملتزم والمفاد ان العدول عن الملتزم فيه الدم الا ان يخلفه غيره وهو في مسئلتنا زيادة نسك اخر  
 في ذلك الملتزم وهذا يفرق بين مسئلتنا ومسئلة العدول عن المشي الى الركوب لان الركوب وان كان افضل  
 من الجابريين بل فيه تقيت مشقة مفقودة من نذر المشي اعظم تقيت ومقتضى فضل على الركوب الائمة  
 التزمه جسد حية الائمة بالدم واجاب بديه وبين مسئلتنا فاما مسئلة فان قلت قياس ما سرفا من نذر  
 في التمتع او عتقه لزمه دما ان دم الملتزم واخر لما فعله في الفرق بين هذين مسئلتنا **قلت** الفرق واضح  
 فان كل من هذين دما ملزما بالنذر ودما ملزما بالفعل ومسئلة ليس فيها دم ملزم بالنذر وهو  
 في اما الفعل فان اقتصى ما كا التمتع والقران وجب دمه والافراد فلا فان قلت مرجح بان الركوب  
 افضل يا من غير غير نذر ما نذر المشي فقياسه في مسئلة السؤال ان كل من الافراد والتمتع والقران وانما

وصفة



كانت افضل قلت قد علمت ما قدمته انما ان سبغ الكفوف المسقة المقصودة في المسح بالركوب ولا يدل بخلافه  
في مسئلتنا وبورشدة كما ذكرته في شرح العباد من استحسان الركوب بالندم ان قلنا بافضلية  
تخلو للمشي بلزم بالندم وان قلنا بافضلية خلل للمشي بلزم بالندم وان قلنا بمقتضى لينة والنجاس عنه بان  
المشي مقصود وفضلية الركوب انما هي من حيث لا يتبع وما فيه من زيادة على المونة في العبادة والوضوح ان  
يقال لما كانت النفس تحت الركوب طبعاً كان التزامها لها وحملها فوق نفسه بحيث انه انما يثار له حجة وان لا فضلية فلما  
تردد الامر بينهما لم يكثر بلزم بلزمه الا ان قيل بافضلية واما المشي فانها تنفر عنه طبعاً ايضاً فيكون التزم  
الاكثر نفسه وانما يثار له بلزم وان قلنا بمقتضى لينة فان قلت فلم وجب له في المشي المبدل عنه الركوب قلت  
لما فيه من تقويتها لفضلية المقصودة شرعاً وان كان استحقاقاً قلت فله في نفسه ثم ايف قلت القياس في نظر  
التقويت وهذا كله غير جارٍ تطبيقاً في مسئلتنا لان كلامنا في الركوب والفتح افضل واستحقاق في الركوب في كل ركعة  
واجزاء من غير دم نظر لما فيه من زيادة شدة ومسقة على الحج للركوب ومن افضلية فليس كذلك في الركوب  
والشيء بوجه والحاصل ان مقتضى كون الركوب بالعدول لافضلية فالدم والدم ومقتضى كونها بان انما افضل فان  
قوت مسقة مقصودة فالدم والدم والركوب **مسألة** مع انه يحتمل ونفع بعلمه وبركانه عن شرط  
باعه لا شرط ان يحل سائر ما عدا ذلك البيع صحيح كسب الامة بشرط انها حلال والعبد بشرط انه كاتب وليس يصح  
الشاة بشرط ان تحل كل يوم شرط لينا واذا قلنا بالصحة فحسب الجواب عن كل ذلك في المشي والركوب وهذا  
في عدم الركوب لها ابتداء او ابد من حملها في غلبها **فالجواب** رضي الله عنه وحسنه في برهانه الذي  
عليه كلامه لوضوحه والحيث هو غيرهما ان كل وصف مقصود منضبط فيه ماله اختلاف القيم بوجوده وعدمه  
شرط في البيع وخير المشتري بقوته واستدراك كون الدابة تطبيقاً على مقدار معين وصف مقصود منضبط فيه  
فيكون شرطه وفارق شرط استراط حملها كل يوم بان هذا غير منضبط كالقوة وصفه في بيع شرط لعدم انضباط  
خلافاً لما فيها من قدر معين فانه منضبط فليصح شرطه فان قلت هل شرط في الوصف شرطه وانما  
الى عزة الوجود فلا يصح شرط حملها لغيره يعني ان كان لا يودي الى ذلك لتغير ما قاله في البيع قلت القياس  
غير بعيد لان الفرق بينهما القرب وهو ان السلم متعلق بما في الدابة ولو حوز نافية استراط ما يودي الى عزة  
لكننا مضيقين على السلم فيه طرق التفصيل وذلك يودي الى تنازع المتعاقدين فيما اعطاه له والخرجه عود  
السلم بخلافه في البيع هنا فانه وارده على غير معينه فاذا شرط فيها وصف منضبط مقصود صحيح وان كان  
ما يودي الى عزة الوجود لانه لا ضرر فيه هنا على احد من المتعاقدين بوجه لان تلك العين للبيعة ان وجد  
مع ندوره فلا خيار للمشتري ولا خسر **مسألة** رابطة الرخصة قال هنا عقب كلام الرافعي قد قيل في  
الناجز والسلم قال الركني قلت وهذا قطع بعرض في البيع اي بيع الشاة بشرط انها لينة بالصحة وحكي  
القولين في السلم بعبارة الركني في ترتيب انضمام شرط نحو شرط البيع اذا كان عيناً والنجس اذا كان سلماً  
بيع شاة اولواه على انها لينة يجوز ولو كان سلماً فقوان ان الذي هو يود لما فرقت بين البايين  
طابروى لعزة الوجود فان قلت قضية ما نقر رخصة بيعها بشرط انها لينة بلين قلت ومقتضى  
لانما اسقط كل يوم فقد زال ما به عدم الانضباط ويلزم من ازالة العصة كما يصرح بعبارة الركني  
فانه لم يجعل ملحوظ البطلان فيما اذا قلنا كل يوم لعدم الانضباط ثم اذا علم صحة شرطه لاطرافه

سلام

قد نرى في البيع صحيح ثم ان اطرافه بعد البيع ولو مرة فلاحيار والابتد الحيار والندم سحانه وتعالى اعلم  
بالصواب **مسألة** امدنا الله تعالى بحده ونقشنا بركانه عن رجل ادعى على آخر انك اقرت ان ما  
عادى عندك حتى او انك صالح حتى على كذا او انك بعثت ذاك كذا او انك اقرت ان كذا عندك كذا فقال  
المدعى عليه بعثت مكرها او صالحك مكرها ولحق ذلك بما في السؤال واقام على الكراه يئدة فهل يحل على  
الحاكم او الحاكم ان يستفصل الشهود عن الكراه وهل على الشهود ان يبينوا له الكراه لم لا يجب على الشهود  
والاعلى الحاكم او الحاكم ان يفصل وحيث كان اهل منهم يعرفون الكراه والكراه لا يعرفون الكراه  
ويشترط ان يكون في قضاويه اذا قال الشهود تشهد انه باع مكرها هل يلزمهم النقص  
لصفه الكراه التي عليها حاله **الجواب** ان الرأي فيه ان القاصي فيه فان حوز ان يستفصل الامر فيه  
على الشهود فله السؤال واد استل ففصلهم التفصيل فان علم من حال الشهود انهم عارفين بحال الكراه ولا  
يشهدون به الا عن حقيقته فله ان لا يفصلهم التفصيل انتهى جوابه **وقال** الا ترى في التوسط فرع قال ولو  
ادعى البائع على المشتري العيبا وتقصيره في الرد والقول قول المشتري قلت وهذا ظاهر اذا كان المشتري  
يعلم ما يكون تقصيره وما لا يكون تقصيره والا فقد يعتقد جهلاً ما يكون تقصير ليس بتقصير بل بقول اذا  
علم القاصي ذلك حاله ان يستفسره ويكون ذلك من ادب القضا او يتوقف على سؤال البائع للقاصي ان  
يستفسره انتهى المقصود فهل يابى شيخ الاسلام ما نقل عن الغزالي والاذري يجري على ما نقل في السؤال  
ان وان قلتم ان ذلك وان قلتم نعم فاذا لم يستفسر الحاكم الشهود فهل يفتقر حمله حيث كان الحال ما ذكرتم  
بانه لا بد في الشهادة بالاكراه من التفصيل بان يذكر الشهود صورة الواقع حتى ينظر الحاكم والحكم فيها  
على الكراه وان شروط الكراه كثيرة فيها خلاف منتسبين بين العلماء حتى بين ائمة مذهبنا والعامه يعتقد  
سواء كثر الكراه وعين الكراه والحكم بخلاف ما يعتقدون فلهذا ذكر وجوبه على الشاهد ان يفصل في شهادته  
بالكراه فان شهد به واطلق فتارة يثق بالشهود عنده بعلمه ولحاطة بجمع شروط الكراه وانقائه لها  
فصلح الى استقصاله ولو استقصاه لم يكن به باس وان لم يثق منه بذلك لم يمه استقصاله وان لم يطلبه  
الذي سأل في ذلك الحاكم والحكم فان لم يستفصله في هذه الحالة وقضى مستنداً الى شهادته كان حكمه  
بطلاناً وبذلك علم انما افتى به الغزالي في صحيح نقله ونقحها وبوافقه قول امامه الذي نقله عنه النجاشي  
في الروضة واصحها وقره حيث قال فصرح عند اداء الشهادة بين جهة التحل ثم قال قال الامام  
وذكر ان الغالب على الناس الجمل بطريق التحل فان كان من يعلم وثق به القاصي صار ان يكفي بقوله تشهد  
بشهادة فلان بكذا او سجد للقاصي ان يسأله باي سبب ثبت هذا الكلام وهل اخباركم الاصل انتهى  
قول الغزالي فله السؤال ومعه ولو قال لزمه السؤال لكان اول ما تقر من ان الاستفصال عند  
الوثوق بين الشاهد وعلمه وانقائه واجب واما ما تردد فيه الاذري فالاوجه فيه ان القاصي  
لا يثق بعلم المشتري الذي يقول لم اقره ويخلفه على ذلك والزمه استفساره وان لم يطلبه البائع كما  
يذكر عليه قول الاذري نفسه بعد قول الر ويا في لوقال السكركان بعد ما طلق انما شربتم مكرها اي ونعم  
بشهادة يمينه انتهى **قال** الاذري وعليه يجب ان يستفسر فان ذكر ما يكون الكراهية فذلك والا  
فانما يوجب في القضا فان ائمة الناس يفتن ما ليس بالكراه الكراهية انتهى قال شيخنا رحمه الله تعالى

وطالب الشهادة من التفصيل  
لا بد في التفصيل

الحاكم او الحاكم  
ان يفصل وحيث كان  
اهل منهم يعرفون  
الكراه والكراه  
لا يعرفون الكراه



بطلان  
في التفضيل بالشهادة

وما قاله ظاهر فمن اعرفنا الاكره انتهى هذا يزيد الجاه ما مر في مسألة الشهادة بالاكراه وقد ذكرنا لفظها نظرا ليجب فيها التفصيل ايض منها الشهادة بالردة على خلاف قول فيه وبالسرقه وبان نظرا لوقت الفصل فلان فيحيي بان سببه والشهادة بان هذا وارث فلان فلا بد من بيان جهة اريته من اخوة ولحقها فيقول اخوه ووارثه ويبين انه اخ شقيق واب او ام والشهادة ببراة المدين من الدين المذكور وبالسقيا والسقيا وبالرشد وبان العاقد كان يوم العقد زائل العقد والجرح وبان نقضا العدة وبان الرضاع وبان النكاح وبان الفلح بان بلغ بالسن فيسببه لاختلاف العلماء فيه بخلاف الشهادة بان بلغ من غير تعيين ما بلغ فيه فانها تسع مطلقة وبان فلان اطلق زوجته لان الحال يختلف بالصرح والكتاية والتخيير والتعليق وبان اشترى العين التي يرد خصمه من اخيه فلا بد من الصريح بان كان ملكا او ما يقوم مقامه والشهادة بان فلانا وقف واره الفلاينه وهذا ملكها فلا بد من بيان مصرفه والوقف بخلاف الشهادة اوصى الى فلان فانها تسع وان لم يذكر علم وقف والموضع به لان الفرض بقوت واية الوصي **مسئل** عن رجل اشترى من رجل اخر دابة ثم بعد بين فباعها عيب من عند البائع وفسخها المشتري عند الحاكم يذ لك العيب فهل لها الجرة ويحق لها اذا اشترى من البائع فانه يجب لجرة المثل ام لا يلحق بذلك والعيب ما لا اثره **الجواب** بان حيث صح البيع ثم استعمل المشتري بيع واجره واخذ لجرته او اخذ صوفة اولبته او غير ذلك من زوايده المنفصلة فانه صحيح وكذلك لا شيء عليه مقابلته لان ما صح البيع ملكه المبيع فملكه زوايده فان اخذ منه زوايده ثم فسخ البيع باق العاقد عيبا وغيره لم يرجع عليه البائع بشئ لما تقرر من انه لم يباخذ منه وايد ملكه ومن ثم لم يكن الرجوع على البائع لما تقرر المبيع لان لم ينفق العلى ملكه اذ الفسخ ابرفع العقد من حينه بخلاف ما اذا فسخ البيع فانه يكون ما صحه على المبيع لغيره فاجل ذلك اجره عليه اكثر احكام الغاصب من ضمان ان تلف ما فسخ القيمة وضمان زوايده لا استوفاهم لم يستوفها بان كانت في يده **مسئل** اذا اقتصر المشتري في الرد بالعيب بان لم يرد على دور فهل يستحق على البائع ارض العيب **الجواب** بان المشتري هو سقط رده بتقصير صدر منه لم يكن له شيء في مقابلته العيب بتقصيره **مسئل** عن ارض اشترىها شخص من مالكها ببيع الناس وبان ارضه بار ومزارع فاستمرت تحت يد المشتري مدة مدبرة يزرعها وبكل ما يخرج من اثمارها فجاء قوم واخروا من المذكورة فهل المشتري المذكور الرجوع على البائع بالتميز ام لا **الجواب** بقول حيث صح البيع بان اقتصر المشتري على ما ينبغي بيعها منه واذا جاء بالتميز وعليه ارضه ثم باع لم يبعاصحيا بايجاب وقول من عيب بشرط ذلك الذي توافقا عليه في صلح العقد والتي تجلسه لم يكن المشتري الرجوع بالتميز على البائع لما تقرر من بيع صحيح واذا كان صحيحا كان المالك في الارض ولم انقطع العلاقة بينه وبين البائع فلا رجوع عليه اذ لم يبع البائع فالارض من اقية على ملك البائع فلمشتري الرجوع عليه بهن **مسئل** عن رجل اشترى دابة من رجل اخر فادعى رجل ثالث ان العيب ملكه وانها كانت تحت يد البائع قبل البيع رهنها بكذا بل لكونه فضل يفسخ البيع ام لا وحديثه تكن بينة له لقر البائع انها رهن قبل البيع فهل يغير البائع العين **الجواب** بقوله اذا كان لم بينة او اقره البائع لما ذكره لم يفتها كما صرحوا به حيث قالوا باع عينا ثم اقر بعد انقضاء اجاره او جازرها ببيعها لآخر او بيعها منه لم يبطل بيعها للاول وعزم قيمته بها عليه بقره واثباته ولانه استوفى عوضه وقضية العلة الاولى في الاول وحينئذ

بعضه وقسمه الثانية ان ذلك يتقدم بقضه وبالأول صرح القاضي في الأوجه وان اقصى كلامه في الثاني **وسئل**  
ما الفرق بين الفقه كهل يكون يعضا صحيا كاهو صرح في بابة ويجوز به مجرد العادة بكونه رهنا كالحاشي عليه قضاء بلدنا  
وهل الفرق بينه في شراء الدابة رؤية باطن الخلف لبقاوتها انما في ذلك هو ثبت الخيار لمن اعتبر بذلك **والجواب**  
بان الخاص في ذلك لفظ الخلف كما ذكره في الشرح المذكور بعد بيان ما فيه من نقص ورد انه مشترك بين البيع والهبة  
فإذا ذكره العوض ولو في كان بيعا وما عدا ذلك يكون هبة واما من جعله صريحا او كناية في الرهن من محض ان  
وضعه ينافي وضع الرهن فكيف يدل عليه صريحا او كناية **وقد ائتمنى** الناس من ايقم موضوعات الالفاظ فضلا عن  
غيرها من ذلك بقدر وعلى اهل المذهب على عرض عليهم ما قبلوه ولما علق في ترجمته وتعنيته والاشقام منه فاسا  
له وثالثا اليه راجعون والنظر الى العادة مشروط بشرط لو سئل هو انه الذي ينظر واليهما على شرط منها لم يعرفه فكيف  
مع ذلك يسرع لهم ان يجالوا كلام اصحاب نظر لها ما هذه الهبة عطفة **واما** الجواب عن المسئلة الثانية في  
ان الذي صرح به اصحابنا انه بشرط في الدابة رؤية مقدمها وموجرها وقواهما ورفع المهرج والكاف والجبل  
لا يحرى للمفسر مثله من بدية حتى يعرف سيرها واخره وثمة اللسان والاسنان ولو من مقياسه **وقد** يوحى  
انه لا يشترط رؤية باطن خلفه لانهم اذا لم يشترطوا رؤية اللسان والاسنان مع نقاوتها انما في اختلاف اللون  
في السنة سيما في الرقيق وبالا سنان من حيث دلالة على كبر السن وصغر غالبا فالاول وان لا يشترط  
خلفه باطن الخلف لانا وان سلمنا ان الغرض قد يختلف لكن ليس كاختلافها برؤية اللسان والاسنان وقد علمت  
انه لا يشترط رؤيتهما فكذلك لا يشترط رؤية مادتهما وهو باطن الخلف واختلاف الغرض انما ينظر اليه اذا بقي  
الطرد والالم ينظر اليه وواضح ان اختلافها برؤية باطن الخلف ضعيف وغير مطرد فلا ينظر **وسئل** باع شخص  
دراهما بدينار دخل في ترينها لكنه غير نافذ اليها بل الى الشارع مثلا فدخل في مطلق سعيها او ايدخل في  
سعيها كالحق بظايرها وكلامهم في الايمان والمساواة في باب القدوة **فاجاب** بان من الواضح عدم دخول الدينار في  
بيع الدراهم كونه لانها انما في دينار مستقل ولم ينفذ الى ما دخل في ترينها صار سعيه دار ثابته وصارت  
الدراهم في ترينها لا تتكلم لانه لا استمرار بينهما في الاسم ولحق المعقود دخل في ترينها لا يقضى  
فيها عند الاطلاق وقد صرحوا بان الحد لا يدخل الا بالانصيص فلو قال بعد ذلك من هذا الخط الى هذا الخط لم  
يحل الخطان مع ان ابتداء الغاية يدخل في غير ذلك حتى لا على من درهم الى عشرة اذ يلزم سعة ادخاله لابتداء  
الغاية فقط فاذا كان الحد نفسه لا يدخل الا بالانصيص مع انه من جزئيات البيع فاولى البيت المذكور لان ليس  
بجزئيات المذكور في السعة كما تقر **وسئل** عاى الوابع عينا باو قية مثلا هل يقع العقد لهذا اللفظ من غير ذكر  
فيها من حيث طرد العرف بذلك اي بان مقدار او قية كذلك درهم او ابيع كالحق باع بعشرة حتى يقول  
في درهم او دينار **والجواب** بان الذي دل عليه كلامهم في باب البيع انه حين طرد عرف اهل بلدنا والحية  
يرون بالاو قية عن مقدار معين من الدرهم الغالبة في ذلك الحال مع البيع باو قية مثلا وان لم يقل المتبايع  
درهم ويدل على ذلك ما صححه النووي في مجي عنده مرد اعلى صاحب البيان ومن يتبعه من انه اذا لم يرد بالدرهم  
فانما هو لان يغير عنها جازا كقولك في عيني درهمها مثلا اذ يبارا اذ كان ذلك هو صرفا اي هذه صرف  
منه من غير الحد فثبت **وسئل** انهم يعلمون ان لاصطلاح اهل بلد على انهم يعبرون بالدينار عن مقدار حصص  
كاهم عند وفاء احدهم بعدد يبارحج وانصرف الغنى الى ما اصطلى عليه وان كان الدينار راسعا

مجلس  
العلماء







التي السابقة ما في المذهب في باب الكتابة من ان السد لا يقع على فنه ثم بان ما يوجب عقده مرجع عليه ما افقه  
عليه لانه انفق على انه عنده هذه مسئلتنا لانه ليس من عقد يقتضي انه بدخوله فيه وكن نفسه على  
النفقة فانه لا يرجع لها وانما الذي فيها اليه انفق بطلان المالك الأصلي ثم بان عدم ما يقتضي ذلك المالك الذي  
كانه فاما قال في المذهب بالرجوع في مسئلته كذلك قلنا بالرجوع في مسئلتنا لما علمت من اتحادها عيلة  
وجامعا فان قلت يمكن الفرق بينهما بانه اعارج في مسئلة المذهب لانه في باطن الامر انفق على حر فلم  
لحر ما افقه عليه لانه باخذه للنفقة من السيد ملكتم لعمري بدلها له اذ بان انها غير الزمة له واما  
في مسئلتنا فانما انفق على جارية الغير بغير اذنه ونفقة العبد سقطت بعض الزمان والسيد في بطن الامر  
لم ياحدها من المنفق حتى يقول انه بالخذ يكون ملكتم لعمري البدل فافترقا قلنا لا أثر لهذا الفرق  
كل هو جبال لا يعول عليه فقد صرح المحقق بما سطره حيث قالوا سقطت نفقة الحامل المطلقة بانثا  
استكناها بنفي الزوج الحي فان استلحقه رجعت عليه باجرة الرضاع وببطلان الاتفاق عليها قبل الوضع  
وعلى ولدها وان كان الاتفاق بعد الرضا لهما اذن ذلك بطلان وجوبه عليها فاذا بان خلافه رجعت كما في  
اذا دينا ظن عليه فان خلافه يرجع وكما لو انفق على ابنة بطن عساره فان مؤسرا يرجع عليه بخلاف المتبر  
والصافي رجوعها بنفقة الولد كونهما الصغير دينا لا بغير من القاضي لتعدي اب عنها بنفسه ولم يكن لها طلب  
في ظاهر الشرع فلما كذب نفسه رجعت ح انتهى فتمام ما استعمل عليه كلامهم هل يفهمه صريح في تزيف ذلك الفرق  
لانهم جوزوا لها الرجوع بالنفقة على الولد مع سقوط نفقة بعض الزمان وعللوا ذلك بتعدي اب بالنفقة مع  
عدم الطلب لها في ظاهر الشرع فلما كذب نفسه رجعت ح فوجوهها كذا صرح في الرجوع في مسئلتنا بحاجم  
ان المشتري متعدي بفعل الاقالة مع سبق الرهن منه المتقضي بطلانها والبايع لا يعدي منه بوجه ولم يكن  
لم حال الانفا وطلب على المشتري في ظاهر الشرع فلما بان تعدى المشتري وعدم تعدى البايع افتقنا ذلك الرجوع  
في مسئلتنا ايضا وكما انهم لم ينظروا في مسئلتهم الى سقوط نفقة القريب بعض الزمان للحظ الذي ذكره  
من تعدى الزوج وعدم تعدى الزوجية للنفقة كذلك في مسئلتنا الى ان نفقة القريب تسقط بعض الزمان  
لوجود نظير مظهر المذكور في مسئلتنا وهو تعدى المشتري بفعله الاقالة مع عدمه من الرهن المتقضي  
لطلان الاقالة ولو رجع البايع في الاتفاق فعلمنا من كلامهم ان سقوط النفقة بعض الزمان اسرطردى لا  
تأثير له في العرف فلا يجوز النظر اليه والفقهاء على بطلان عساره مرجع عليه فان لم يكن للسقوط بعض الزمان دخل  
في منع الرجوع لم يرجع هنا وان كان عساره لان اتفاق الانسان على نفسه يسقط بعض الزمان ايضا فلو نظرنا  
لذلك قلنا الرجوع للمنفق لان المنفق عليه لم يستقر عليه في زمن الاتفاق متى كان الذي افقه سده ثم بان  
حراسا سبقا وكما جارية في مسئلتنا لان سدها لم يستقر عليه في مدة زمن الاتفاق فلم يظن على النظر لذلك  
سقوط الرجوع في المسائل الثلاث ان نظرا لذلك وهو مخالف لغير حرم في مسئلة اب والحر بالرجوع فلا  
ينظر اليه فيها واذا لم ينظر اليه فيها فلا ينظر اليه في مسئلتنا فتمام ذلك فانه مهم وهذا الذي قررته  
نتين لكان ما قلناه من الرجوع في مسئلة الاقالة لا يختص بها بل يجري ذلك في سائر اسباب الفسخ اذا  
بان بطلان الفسخ فاذا اعد البيع الى بايعه بسبب من اسباب الفسخ فانفق عليه ثم بان بطلان الفسخ والله

لم يزل على ما لا يشتري مرجع البايع عنه بما افقه لما قدمته واصحابنا سوطا فان قلت ارجع بالنفقة  
هل يرجع المشتري عليه باجرة استخدامه ومعه ذلك من الموقد قلت يحتمل ان يقال يرجع بذلك لانه  
كأنه من النفقة بفسخ البيع ويحتمل ان يقال لا يرجع له ان علم بفساد الفسخ دون البايع كما في مسئلة الباطل  
لان علمه بفساده وترك البيع في يد البايع ح مستلزم لبرعه عليه باستخدامه وحقه وهذا أقرب  
نفي الفسخ بقا ان يرجع على البايع بغير مسئلتنا ان وطئنا سواء علم بفساد الفسخ ام لا لان ذلك لا يفسد البيع  
بم فانه في العلم فان قلت انما يرجع بالفوق في مقابلة النفقة فاذا لم تسقط عنه فلا يرجع منه فخرج  
قلت هذه مقابلة فاسدة لم يرض لها المنفق حتى يلزمه بقضيتها فكان القياس لما قصد المشتري  
لذلك المقابلة وتقرعه النفقة وعدم رجوعه بتلك القواب المستدرة بتركه ملكه تحت بدعيه مع علمه  
بذلك والله اعلم **مسألة** المشتري يشاء فذبحها في جوفها ميتا او جرحها في بطنها ميتا او جرحها في بطنها ميتا  
لكن قضية كلهم في احدث ما لم يكن معرفته القديمة ان اذبحها او اكلها على جوفها ميتا او جرحها في بطنها ميتا  
من رده والا فلا **مسألة** عن شخص اشترى دارا خربة ففجرها وجردها ميتا او جرحها في بطنها ميتا او جرحها في بطنها ميتا  
ثم بعد ذلك جاورته البايع فلا يرجع له الخربة المذكورة وقف فلما اذنت ذلك واراد الوارث هدم البناء  
بحاج الى الكلام لا واد اقله بحاج من يلزم المشتري اجرة سكنه فباعه ام لا وهل المشتري اخذ احسابه  
واجاره ام لا **مسألة** بقوله نعم بحاج الوارث الى هدم البناء المذكور والمشتري سوا اطلب الوارث ام لا  
اخذ احسابه ام لا من جرحه وخشب وغيرها واذا اخذ ذلك اطلب الوارث او غير طلب لزم البايع ان يرضى بذلك  
الامينة وهو ما بين قيمتها صينته ومقلوعه وان كان المشتري زوق بطن او جرح فللوارث تكليفه  
نزعها ثم يرجع المشتري بنقصه على البايع فيخرج من تركته وما لزمه اجرة ما سكنه فباعه ففقه  
تفصيل ذكره القاضي وان ما يراه في تلك الخربة ان كان من ترابها الى بان كانت جميع الاذن منه لزمه اجرة  
مثل الدار كن غضب عبدا وعلمه صنعة يلزمه اجرة صانعا وان كان من غير ترابها الى بان حصل الاذن  
من خارج وعمها لزمه نصف اجرة مثل الدار تغليظا قال القاضي وفي هذا ايضا ذكره اخر من لزوم  
النصف المذكور بنظر قال غيره وهو كما قال وقد وافقه صاحب الاقوال وقال القاضي من يلزمه اجرة مثل  
ابن وهذا اقوى من حيث المذكر وان كان الاول هو المنقول نقا وجهه وظهور وجه القياس المذكور فانه  
في الحقيقة ما استعمل العرصه واما ما كان يظلم وينفع به من الامنية فهو ملكه فكيف يقوم عليه في اجرة حتى  
يجعل في مقابلة النصف ما قضا ويؤخذ منه نصف اجرة الدار باعتبار ما استعمل عليه من الامنية هذا بعيد  
فيما لو كان من سائر مذهبنا **مسألة** عن شخص باع بعا وهو من زول له باع مثله يوم الحد ومات ليلة الاثنين  
ولم يستوف ليلة ولم يدفع اليه من هل يصح البيع ام لا **فاجاب** بقوله حيث كان ذهن البايع المذكور  
حاضرا بان كان ما يصدر منه هو بعه وان مات في الحال ولا يقض الممن والقبض البيع فيقوم الوارث  
مقامه في قبض المبيع وقبض الممن والمعلم **مسألة** عن شخص باع بعه بخمسين او بمثل ما باع به فلما  
بعته ولم يعلم ببيع بعه فلا يخفى بعه المشتري والبايع قبل البيع وح فالبيع المذكور في السؤال باطل  
**مسألة** عما اذا باع الشخص دابة وجعلها او قسم هي شيئا ومنه غيره شيئا اخر منها وباقي المشتري فيقول  
حسابه من الممن وحسابه فقط فيقول البايع بعهدها وانما باقى المشتري عالم وغير عالم لان

بعض

نصفه المذكور بنظر قال غيره وهو كما قال وقد وافقه صاحب الاقوال وقال القاضي من يلزمه اجرة مثل ابن وهذا اقوى من حيث المذكر وان كان الاول هو المنقول نقا وجهه وظهور وجه القياس المذكور فانه في الحقيقة ما استعمل العرصه واما ما كان يظلم وينفع به من الامنية فهو ملكه فكيف يقوم عليه في اجرة حتى يجعل في مقابلة النصف ما قضا ويؤخذ منه نصف اجرة الدار باعتبار ما استعمل عليه من الامنية هذا بعيد فيما لو كان من سائر مذهبنا مسألة عن شخص باع بعا وهو من زول له باع مثله يوم الحد ومات ليلة الاثنين ولم يستوف ليلة ولم يدفع اليه من هل يصح البيع ام لا فاجاب بقوله حيث كان ذهن البايع المذكور حاضرا بان كان ما يصدر منه هو بعه وان مات في الحال ولا يقض الممن والقبض البيع فيقوم الوارث مقامه في قبض المبيع وقبض الممن والمعلم مسألة عن شخص باع بعه بخمسين او بمثل ما باع به فلما بعته ولم يعلم ببيع بعه فلا يخفى بعه المشتري والبايع قبل البيع وح فالبيع المذكور في السؤال باطل مسألة عما اذا باع الشخص دابة وجعلها او قسم هي شيئا ومنه غيره شيئا اخر منها وباقي المشتري فيقول حسابه من الممن وحسابه فقط فيقول البايع بعهدها وانما باقى المشتري عالم وغير عالم لان



العادة حاربه بانه ما يقيم الدائم كلها بل يفرقها وهو البائع باشتياؤها جرت العادة بانه ياتى  
في مقابلة ذنوبه وغيره او لا في مقابلة شئ بل في كل شئ من الممنوع عن شئ هذه وقد يحد بعضهم في قوله  
ويختلف باختلاف التقوى ما حذر ذلك **فاحاط** بان هذه السلسلة تحتاج الى تفهيد وهو انهم قالوا لا يبيع بغير  
المذكاة او جلد او حاقيل سلة الا اذا كان يوشك معه كالشئ والسموط والسحلة الصفرة والدرجولة  
المذبوحة فيقع بيعها في جلد ها ولو قبل السحط والسحط لان جلد ها من جملة لهما بانه يوشك معه والبيع  
السحط من غير الجرد والسحط من قبل تنقيته ما في حقه لعله ما فيه وقالوا لو باع بعشرة  
السحط والبراد وزنا او جزا فانه يبيع ولو قبل تنقيته ما في حقه لعله ما فيه وقالوا لو باع بعشرة  
درهم وعادتم النعير بها عن سعة ووافق وزمه للعداء وقالوا كان معينا من النعير او اورد  
يكفي مشاهدته عن العلم بقدرته وصفته وما كان في الدمة منها او من احد ها لا بد فيه من العلم بقدرته  
وجنسه وصفته وصحة النعير ونقوى بانه لا يبيع بغير جزء من معين من جزء معين من جزء  
فانه يبيع اي بالتفصيل السابق في بيع المذبوحة اذ علم ذلك فان عينه لم يجر منها بعد البيع والبرج حيث اشترى  
وباعه له بحبابه وعادتم النعير بذلك عن ربيع النعير مثلا وعلمنا جملة النعير في البيع لان المبيع معين بالمشا  
والنعير معين بالسنة والافرق ح يبي اسنوا واختلافها وايضا بان يحد البائع من بعض النعير او لا لكنه  
بانه اذا اشترى غيره اسنوا الجزا وان لم يحد منها شيئا لانه عاشر له ح واما اذا قال لم يحد هذا بحبابه  
ولم يكن عادتم النعير بذلك عن معلوم من جملة النعير او كان عادتم ذلك وجهلا او اورد جملة النعير  
فان البيع في هذه الصفة غير صحيح باختلاف بعض شرط وهو عمل كل منهما بالنعير والنعير **سئل** قالوا  
يعني عن هذه الدابة حصنة او بحسابه من النعير هل يبيع او لا **فاحاط** بانها حادثة علمنا جملة النعير واداد  
نقوى لها بحبابه ونقوى جملة على اجزاها بالسوية بالسوية او طلقا بان لم يرد هذا والنعير  
صح البيع وان كان النعير فان قضية توطا بحسابه ان يبيع جملة النعير على جملة الاجزاء بالسوية لان  
المدار في البيع على الفاظ ومفهوم ما بها الصفة ومفهوم توطا هنا بحسابه صحيح معلوم وهو  
لغيره فان يكل منه جهل ونقوى ذلك كما انضاه كالم النعير وغير ها فانهم ذكرنا في مسائل  
الصفحة وبيع المراجعة ومسائل الدور في تفرق الصفقة ما يفرح بالصفقة حيث ذكرنا ما يعلم من صفقة  
الجملة بعد التام بالاطراف الحسابية وان عر علم ذلك على العاقدين بل وعلى احد بلدها كنعير  
سدد من يبيع عن ثوب عشرين دينار وانما علم **سئل** عا لوعمره من رجل بخلة بعشرين ثم باعها لنعير  
لاخر بعشرة فاكلها للنعير الاول بعشرة هل يكون العشرة الاخرى واقعة ان في مقابلة شئ او يفي في  
الصفقة التا ولو باعها للنعير الثاني بثلاثين وقد الاول من باي في الزائد ولو اختلفا في وقت  
الصفقة وان قبل الحصار وبعد فالقول قول من **فاحاط** بان بيع النعير لا امر في حقيقة على النعير  
القول الفضل فيه ان البيع ان اقترن به شرط فاسد كان يقول لم يحد هذا بعشرة فاذا ردتا اليك  
الى فبقول الاخر قبلت او يقول المشتري استرته منك لهذا الشرط فبقول لم يحد كان فاسدا فلا ينفذ  
للك في البيع عن مالكه والنعير عن مالكه بل ها باقيا على ما كان عليه ولو فرض ان قيمة او اخرج  
كانت القيمة وزبادا بها لما كان كذلك الاصل الا ان نقلت اليه بذلك البيع الفاسد لان البيع الفاسد لا يبي

عليه شئ من احكام الملك وانما يترتب عليه التعليل على من انتقلت العين اليه فانها لو انتقلت عنه ضمنيا بافتقار  
فقطنا ولو انتقل عليه نفقات كثيرة لم يرجع بها والخاص **سئل** ان يبيع احكام الغاصب في كل شئ له واما  
اذ ايقن ان به شرط فاسد كان ينفذ على ان يبيعه هذه العين بعشرة مثلا فاذا اردها عليه رد العين اليه  
ثم يحد البيع باحبابه وقبولى لم يحد لهما يضمنان الوفا بما تعاقد عليهما فالبيع ح صحيح عند الشافعي رضي  
الله عنه يترتب عليه سائر احكام البيوعان الصفة الخالية عن ذلك لكنه مكره وخروج من خلاف من ابطله  
عن الامية لانهم يقيمن الشرط المضمير مقام الشرط الملقط في صلب العقد فيطوبى للبيوع الملقط من كل منهما و  
الشافعي رضي الله عنه لا يطل الا الملقط من الشرط الملقط دون الشرط المضمير وهذا التفسير يعلم الجواب  
عن الترويضان التي ذكرها السابق حفظه الله في هذه الصورة وبلغني عن بعض علماء اليمن انه افاق بصفة بيع  
العهد وبيعهم افاق بطلانه وحدثناهم عبيد فان القول بالصحة عند اقتران الشرط الفاسد بالعقد و  
بعد مهادته اصابه قول ساقط لا يعي لغيره ولا يثبت له بل الملقط في مذهب الشافعي رضي الله عنه من  
غير خلاف يعتبر به في ذلك هو ما قرره قاعته ولا يخفى ما سواه **سئل** عا لو اختلف العهد والنعير في وقت  
النعير وكل هل يقر المال في يد النعير ان يخلها ويقر احد ها وعن مال معهود مشركا اشترى ذلك لآخر ذلك  
للعهد شراء صحها من المشرك القديم اخذ بالسفعة من المعهود الاول ومن المشرك الثاني **فاحاط** بان  
جواب هاتين المسالتين معلوم مما سطر في السابقة وحاصل ما لم يحد من البيع واختلاف في قدر النعير  
قاله ان توافقا والا فبي العقد فان نكلا امر من الحكم عنها حتى يسطحا وحيث صح ان يثبت للمشرك القديم  
الاخذ بالسفعة على الشريك الحادث ومن مكره منه واما حيث فسد فلا اثر لزماعا في النعير ولا يثبت اخذ بسفعة  
للمشرك البائع على حاله والمشتري على حاله كما مر والله اعلم **سئل** عا اشترى عينا بثلاثين اوقية بخمسة  
ويوزن صفة ثمنه اواق منسوبة لشخص معين ولم يعلم النعير المذكورة هل هي على جن البلاء اي صفة البلاء  
ان هي جن اواق ام زانية ام ناقصة من بيع البيع فان قلتم بالصحة حمل يوزن النعير بالنعير حاسما ام  
النعير للمبايع ام للمشتري **فاحاط** بان من عين قدر ما تارة يكون المبيع والنعير معين وتارة يكون وها او  
احدهما في الدمة وحكم ذلك يعلم من قولهم لو قال بعثك ملاء او ملاء هذا الكوز او البيت من هذه الصبرة او  
ثمنه او ثمنه هذه الحصاة من هذا الذهب صح ان كان اخذ من النعير قبل تلفه والعلم بالقدرة للمعين ولا  
سئل عا في ما لو قال بعثك ملاء او على هذا البيت صبرة في ذممي صفتها كذا او ثمنه او ثمنه هذه الصفة  
وهنا في ذممي صفتها كذا وقد جهلا او احدها ذلك فانه لا يبيع للجهل بالبيع او النعير والمبيع او النعير الذي  
في الدمة لا بد من علمها بقدره وجنسه وصفته هذا ما ذكره اكثرهم في باب البيع وقالوا في باب  
البيع لو عين في البيع مكيال او صبرة او ميزان او ذراع فان كان معناه ابا ان عرف قدر ما يبيع صح  
العقد ولو النعير المذكور كسائر الشرط التي اخرج منها ويقوم مثل المعين مقامه فان شرط عدم  
النعير بطل العقد ولو اختلفت الكا بيل او الكواثرين والذرعان وجب تعيين نوع منها الا ان يغلب  
نوع منها ففعل الاطراف علم ولو عين يحمل لهما او احدها الكوز لا عرف قدر ما يبيع والبيع في الدمة  
يقول العقد ان كان ام من جهلا لان في ذلك عذر لانه قد يتلف قبل القبض ما في الدمة فيؤدي الى الشارع  
بطلان بيع مملوكة من هذه الصبرة فانه يبيع لعدم الغرر انتهى وهذا مع ما قبله يعلم ان شر الثلاثين اوقية

ولوم



جئنا على بصيرة فالتفتي إلى جمل أوقار كان معين كاشريته كذا أنشأنا أو قبه من هذا الجنس عروجه وإن جهلا  
 قدر ذلك الصنف صرح وأن جهلا أو أحدها لم يصح أن فيه غير أنه قد ينفصل قبل قبض ما في الذمة وحدها  
 بأن علما قدر الصنف لم ينجح إلى أن المشتري يعلم أنها قدر صنف بلدة أو أقل أو أكثر ثم يتعين تلك الصنف  
 بل يجوز الوزن بها أو عتلا فلا يجاب من طلب الوزن بشئ بعينه **تفهم** الذي يفهم أن المشتري لو طلب الوزن  
 بها أو عتلا مرة بعد أخرى حتى تكمل الثلاثون وطلب البايع الوزن مرة واحدة بصنفه ومنه ثلاثون ومعا  
 صنفه عروجه ورت من أن يجب المشتري أن العفا من مختلف منكر الوزن والحادة كما يخفى وإن ما طلبه المشتري  
 أقرب إلى قوله لا يتعين الصنف بل يوزن بها أو عتلا ومعلوم أن صنفه ثلاثون أو ثمانين صنفه حسنة حقيقة  
 وإن كانت ثمانين اعتبارا أن المنكر بها سنا بمثل الوزن بتلك مرة والله أعلم **وسئل** عن شخص ابتاع وحيدة ما  
 من عين السلامة وصر في بيع عدة واستمره بحيث يومين وفي أثناء المدة حتى العين عارة وصر في البيع في عارة  
 العين ما ينوب الوجبة المشتراة من العارة المذكورة ثم طار أو بايع الوجبة المذكورة مرة فكلها من مشتريها  
 حسب عليه العارة فقال له البايع العارة عليك أنك الذي استقلت الوجبة وسقيتها في هذه المدة فنفقها وصر  
 عليك وهي في بلدك أن أنتك باليمن المعلوم فقال المشتري هي في بلدك وما لي إلا صنفه لأصغره فهل ما  
 ناه الوجبة من العارة في هذه المدة يلزم ثلثها للصنف أم يلزم ما ذكره **فاجاب** الرجوع للمشتري لما صرح  
 في العارة على يابحة أن البيع أن كان صحيحا بأن كان العدة خارجة عن العقد فقد صرف على ملكه وإن كان فاسدا  
 بأن سرتا العدة في صلب العقد كان مشرعا عارضا والله أعلم **وسئل** عن اصطلاح بيع الناس في بيع العدة  
 الذي يسمونه بيع الناس وصورة أن يقول البايع لعقد هذه الأرض بمن مبلغه كذا وكذا فيقول المشتري  
 اشتريته ثم يكتب بينهم كاتب أو حاكم يحكم بصورة باع فلان من فلان كذا بمن مبلغه كذا وكذا فيقول المشتري  
 اشتريته بكذا صريحا ثم عيا وادركه هذا ومقصودهم أنه يكون كالمهر من كذا المشتري يستقل الأرض  
 هل يكون ذلك رهنا وطلب بأجرة الأرض أم بيع واشترى بها البايع من المشتري أو بالعقد جديد  
 أم هذا اصطلاح اصطلاح عليه العلماء وضع في مذهب الشافعي وتكون الأرض كالمهر منة والتمتع على  
 سبيل الإباحة والطلب بها بيننا لما يقع **فاجاب** بقوله بيع الناس لم يشر إلى أن هو أن يتفقا على  
 بيع معين بدون قيمته أو على أن البايع موقعا باليمن رد المشتري عليه مبيعة وأخذ منه ثم يعقدان على  
 ذلك من غير أن يشرطا ذلك في صلب العقد وحكمه أنه بيع صحيح يترتب عليه جميع أحكام البيع الصحيح واليتم  
 المشتري الوفا بما وعد به البايع وأبهرج للبايع الاعتد جديد وعلمك المشتري جميع الغلة في زمن ملكه  
 وأبهرج للبايع عليه منها بشئ **وسئل** عن أن يشتري نير ماء أو أرضا مع شربها من الغناء أو سها  
 ملها مع جرى الماء فكيف الطريق إلى صحة البيع وما بشرط الروية منه من ذلك مع أن مسئلة بيع الماء المذكور  
 في الروضة قيل أن يافضل لفرق الصنفه وفي باب بيع الأصول والمزارع وأجاء الموان وكلامه في ذلك  
 مشكلا على السائل والمستقل من فضل أن الزالة أشكاله بامثلة **فاجاب** الكلام على ذلك يحتاج إلى  
 بسط كما أشار إليه السائل وذلك لأن الماء إما أن يكون في يد أو حتى نهرا وقناة وذلك القرار الذي في الماء  
 إما أن يكون يبيع منه أو يعمل الله ثم يبيع منه الأرض في الأول أن ملكه وأحد وجه كان الماء على كالمهر على  
 حسب الشرع في القرار ويقع بيع الماء الراد هنا أن قدر حيزه معلوم كالنصف أو بغير مائة رطل أو بغير

الحمد لله

ساعة من الليل والنهار للحمل بالبيع واذا يافته ذكره في قصة ما القناه للمبايعة بالايام والساعة لا  
القصة يتساج فيها ما انفساج في البيع وان لم يملكه على البيع احد وانما كان المملوك المحل الذي يبيع اليه  
لما قاله الواصل اليه نفسه غير مملوك لاحد فاد اخرج منه كان باقيا على ابا حنه ثم اذا صدر بيع كان  
وقع على محل البيع المملوك او على جزء معلوم منه ولم يدخل المملوك عند البيع الا بالشرط وان وقع  
على المحل الذي يبيع اليه لما محل البيع ليس مملوكا لاحد او كان محل البيع يحوي المحل هو الغالب في العيون والنهار  
لم يدخل الما فانه غير مملوك لم ومن ثم لو وقع البيع عليه في هذه الصورة لم ينع وانما الذي يدخل  
في ذلك الاستحقاق ان يرض عنه المسمى بالشرب وما يحكم فيه يملك محل البيع والقمر ان يكون عليه يد ايهاج دالة  
على الملك له ولما التابع منه في الصورة الاولى كما تقدمه قول الروضة كاصليها في احيا الموان لو صادفنا من  
نصف منه ارضون ولم يدر انهم حفروا الخرق حكما بانه مملوك انهم اصاب يد وانتفاء وخرج بقولي فما  
يرد بيع بيع لما اراد المحل الجاري فلا يبيع بعه وايضا نصيبه منه للمدعي عن بيع للمدعي صحيح مسلم وهو محل  
على ذلك والحمل بقدره وان الجاري وان فرض انه مملوك في الصورة الاولى فلا يملك تسليمه اخلاط غير المبيع  
فقط **قوله** اذا اراد ان يملكه ويستحقه ان يسري في محل البيع او القناه او جزء من ذلك فاد املكه الاول  
ملكه لما واد املكه الثاني كان الحق بذكره جماعة من اصحابنا هذا المحض ما في هذه المسئلة ولتعد الآن  
الى بيان كلام الروضة الذي اشار اليه السائل **فقول** قد ذكر فيها بيع الما قبل الربا واخر تفريق الصفقة  
وفي احيا الموان كما بينت ذلك في حاشية العباب حيث قلت وحاصل عبارتها في الاول وما يقع به المولى  
ما اعتد من بيع نصيبه من الما الجاري من النهر وهو باطل الوجهين كون المبيع غير معلوم القدر وكون  
الجاري غير مملوك وفي الثاني قال صاحب التحف الذي عن بيع الما على ما اذا فرض ما عني وان المبيع  
فان باعه مع الرض بان باع ارضاه مع شربها من الما الجاري في نهر او وادع ودخل الما في البيع بعتا وكذا  
اذا كان للمدعي انا او حوض من اجمعتان ببيعة صحيح منفردا وباعا وحاصل عبارتها في احيا الموان  
ولا يجوز بيع ما البير والقناه فيها انه مجهول وبز يد شيئا فيحفظ فيقدر التسليم وان باع منه  
اصفا فان جاريا لم يبيع اذ لم يكن ربط العقد بقدره وان كان سركا وقلنا انه غير مملوك فقال لفقال البيع  
ايضا انه يز يد فيحفظ المبيع والبيع المحل ان يبيع صاع عن صرة واما الزيادة ففقط فلا ينع كالمواضع  
في الرض بشرط القطع والمواضع صاع عن صرة وصبت عليها صرة اخرى فان البيع بحاله ويبقى البيع ما  
بقى صاع من الصرة ولو باع للمدعي قراره نظر ان كان جاريا فقال بعتك هذه القناه مع ما بدأ ولم يكن جاريا  
وقلنا انما يملكه لم ينع البيع في الما وفي القمار فوا لا تفريق الصفقة انتهى والناهي بين الموضوعين اخرين حقا  
لا ينبغي وغيرهم وان نتعلم لهم اي صاحب العباب في احيا الموان فقال ولا في قراره خلاف للشيخين بل محل  
ما قاله في الثاني من صحة البيع فيها على ان المراد انه يبيع في الرض بطريق القصد والملك وفي الما بطريق البيع  
والاستحقاق ونوشه قول صاحب التحف ودخل الما في البيع بعتا هذا ان كانت الصورة في محل قرار المملوك  
اما اذا اراد محل البيع فيها بطريق القصد او محل البيع او القمار غير المملوك فلا يبيع فيها وما قاله في الثالث من  
صحة في الرض فقط محل على ان المراد انه لا يبيع في الصورة المذكورة بطريق الملك لا في الرض وما قاله في الما  
يبيع فيه بطريق الاستحقاق وما ذكره صاحب التحف من مرجح مستقدم انهما غير مملوك فان كانت

فقط على صاحبها كل النسيب والفر  
الايام مع الكمال والايام  
نصليته



صلوته لم يكن تسليم الخلط عين البيع والحيلة في استحقاقها ان يعقد على القرار فيشترى بنفس القناعة  
او سبها منها فاذا امكن القرار كان الحق بالماء على قول الكل التمتع وعبارة الديان لا يصح بيع سهم من ماء  
كذا لانه غير مملوك وكذا لا يصح ان يقول بعتك ليلة او يوما من ماء كذا لان الزمان لا يصح بعهه ولكن  
الحيلة بعتك اذ ان يشترى ماء العين او سبها منها ان يشترى العين نفسها او سبها منها هكذا ذكره  
اصحابنا انتهى والحاصل ان محل بيع الماء من القناعة اما ان يكون مملوكا او اما المملوك للحال الذي به  
الماء اليه وعلى الاول ان وقع البيع على الارض او على قرار شرعها المذكور والقناعة كله او جزء منه  
معين صرح وكان في دخول الماء للموجود في الخلاف المذكور في باب الاصول والثمار فان شرط دخوله عمل  
بقتضوا الشرط المذكور وفي الثاني اذا ورد البيع على الارض وعلى القرار صرح بيع الارض ولم يدخل الماء  
الذي هو غير مملوك وانما يدخل في ذلك استحقاق الارض فيه بالمسئب والبياني ذلك قول  
الشيخين في الاصول والثمار لا يدخل مسائل الماء في بيع الارض ولا يدخل فيه شرطها من القناعة والله  
المملوكين الا ان يشترط او يقول بعتك فان هذا لا يشترط في الشرب للمملوك وما مر في الشرب الغير المملوك انه  
عبارة للحاشية المذكورة وكان الاقتصار على كتابة ما فيها كافي في جواب السؤال المذكور في زيادة  
الاصلح في هذه المسئلة لا لها مهمة ومن ادبنا بالاشارة الى الاشياء تتعلق بها منها ان البليق  
اعتبر عبارة الروضة المذكورة في احيا الموات وما ذكره في بيع ماء البئر من تعليل عدم الجواز بان  
يجوز كلام غير مستقيم فان الجملة في مثل ذلك لا تتركيب الصبرة التي لا يعلم مقدارها انتهى وما ذكر  
هو الذي ليس مستقيم فانه في الروضة لم يقتصر على التعليل بالجهل فقط بل قال ويزيد شيئا شيئا الخ وهذا  
الرفع تشبيهه بالبليق بماء البئر بالصبرة المذكورة وايضا حجة ان الصبرة بحيث العيان بجوابها ويمكن  
حزنها فيقول العذر فيها بخلاف ماء البئر المتزايد شيئا شيئا فان العيان الخيط به فيكثر العذر هذا  
واضح اخفاء فيه وسياتي عن البليق في نفسه ما يبرح به وقال ايض في قوله فزيد شيئا شيئا ففعله  
ويتعذر التسليم بحالها ما ذكره في صورة القفال خلافا وما ذكره في الروضة بتعاليق الشرح لان صورة المسئلة  
ان هناك ماء آخر ويختلط بالمراد والبيع مستمر وايض البيع الامتياز بالاختلاط انتهى وما رآه من  
ان الصبح هو قول القفال لا ينفك عنه فان الشيخين صححوا خلافا والمقول في الترجيح اعليهما اذ قالت  
حذام فتصدقوها فان القول ما قالت حذام ومن ان ما ذكره او الخالفه ما ذكره في صورة القفال  
يرد بوضوح الفرق بين الصورتين فان الماء في الصورة الاولى يجهل كما مر بخلافه في الثانية فانه لا  
جهل فيه لان الصورة انه مراد والبيع لما هو اخص معلومة منه فليس فيه الاختلاط البيع بعينه  
الذي نظر اليه القفال وسياتي في جواب عنه وقال ايض وما ذكره من القفال على بيع صناع من صبرة لا  
يستقيم لان الصبرة ليس هناك شيئا يزيد فيها بخلاف صورة المالكين فمن ان الصبرة كانت في موضع  
هناك شيئا من جنسها ينزل عليها من السقف ومن نفث في الحائط وفي ذلك فانه لا يصح البيع اذ لم يقع  
الخلط فان نفث الخلط وبيع من غيره صرح انتهى وقوله لا يستقيم هو الذي لا يستقيم وانظر لفرقة بين  
ليس فيها شيئا يزيد فيها بخلافه هنا وما ذكره في الروضة ان الزيادة قليلة الا ان كان الزيادة  
هناك لا زيادة واذ كانت كذلك انصح المساواة بين المستلبيين ولم ينظر لصورة الفرق الذي ذكره البليق

وقوله

وقوله فان فرص الخ الحاجة بنا اليه انا بعبان الكلام في صورة لم يحصل فيها زيادة وانما مع ذلك يظهر  
مستلشا وقال ايض وما ذكره من القفال على الفت لا يستقيم فان الزيادة في الفت من عبثه بخلاف الماء  
والصبرة التي ينزل عليها شيئا اخر فان الزيادة من غيره لا ينفك فقد يكون الزيادة في الفت كثيرة وقد  
الخلط ان يكون الخيار للبايع في صورة الفت والبايع في مثل ذلك فيما نحن فيه انما يثبت الخيار للمشتري انتهى  
وما ذكره هو الذي لا يستقيم لان النوع لا يقصد التشبه بينهما الا من حيث ان الزيادة في كل من الفت  
والماء المذكور قليلة تافهة ولا ينظر اليها في الغالب وسواء كانت من العين او من شيء مماثل كمثل العين  
فان في نظره ذلك في الفرق لانه لا يرتبط هذا كغيره وقوله قد تكون الزيادة في الفت كثيرة برده  
بان الكلام انما هو في الغالب وفيها من شأنه ومن شأنها في الفت والغالب فيها قليلة فلا ينظر الى انها  
قد تكون وقال ايض وقوله كالباع صاع من صبرة وصبت عليها صبرة اخرى فان البيع بحاله قياس  
يرد ودان البيع وقع على الصاع من الصبرة قبل الاختلاط وضع وفي صورة الماء وفيها وقع البيع مقارنا  
للاختلاط فلم يقع انتهى وليس القياس مردود كإزاعه بل هو مقبول فان حدوث الخلط ولو في مجلس البيع  
لا يمنع منه مع ان الواقع في المجلس حكمه حكم الواقع في العقد فكذلك مقارنته للبيع في مسئلة الماء لا يمنع  
واعترض ايض قوله وبقي البيع ما بقي صاع من الصبرة باعتراض عرض عنه لانه يتناسب ما نحن قصدوه  
واعترض ايض قوله في الروضة ولو باع الماء مع قراره نظرا ان كان جارا با الخ فقال وهو كلام غير مستقيم في حق  
الجاري فان مجرد الجريان لا يقتضي بطلان بيع الماء فربما على ان الماء المذكور مملوك اذ كان الجريان ينتمي  
الى مقلع بحيث يمكن الاستيلاء عليه فان كان ينتمي الى نزول في بحر وحقه هذا ينبغي ان يقع البيع فيه  
وما نزل منه في بحر كتلف بعض البيع قبل القبض انتهى وقوله ان ذلك غير مسلم لا ينفك عنه لما مر من الروضة  
وقوله مجرد الجريان الخ بمعنى لما مر من الجهل بقدره وعدم امكان تسلمه وكونه ينتمي الى مقلع يمكن الاستيلاء  
عليه لا ينظر اليه كالمذرة امكان ذلك ودعواه وانما تلفت بزر ولم الخو ككتلف بعض البيع قبل القبض ان كان  
تسليمه قبل تلفه حين البيع مفهوما وعليه بخلافه هنا ومنها التي ذكر المسئلة ايض في شرح الامر شاذ فيه  
بعض زيادة على ما مر وعبارته وايض بيع ما يبرأ وقناة دونها ان يجهل ويزيد شيئا شيئا فيخلط  
البيع بعينه ويتعذر التسليم ومنه لو خذ ما صرح به القاصي على ان لو باعه بشرط اخذه الا ان صرح وكذا  
يصح بيع صاع من ما يبرأ وقناة من اكل لقلة زيادته فلا يصح بخلاف الجاري اذ لم يكن بط العقد بمقدار  
مضبوط منه لعدم وقوعه وبيع بمر مع ما بها الطاهر او جزئها الشايع ان عرفت في المستلبيين عهها وما  
يبيع في الثانية مشتركة بينهما فان استرها او جزئها الشايع دون الماء او المملوك لم يقع له الخلط الماء وفي  
الروضة كاصحابها لو باع ماء القناعة مع قرارها والمأجور لم يبيع البيع في الماء في القرار فوالفريق الصفة  
وردة جمع بان ما لا يجوز بيعه اذ كان محبوسا لا يبيع مع غيره بطل البيع في الجمع بناء على ان القارة با  
لتقسيم والقسمة غير ممكن للجملة ويجاب بان الشكل انما هو لخر اختلاف نفث في الصفة في القرار  
ما عدم الصفة في الماء فزادته لا ينفك بطريق المالك الذي امره دون الماء فانه انما يبيع فيه بطريق الاستحقاق  
ومن صرح فيها قبيل نفث في الصفة بصفة البيع فيها اي في الارض بطريق القصد والملك وفي الماء  
بطريق البيع والاستحقاق وانتا قض بين كلاميهما خلافا للملحظة والكلام في محل قرار الماء للمملوك ولان

انها مع

هذا ان الصبح  
ما يبرح به  
في نفس البيع







فان ثبت ان المشتري قبل اقراره ان يزرع العين من المقلد ولا يملكه المشتري لاجرة مملوكة وضع يده عليها  
وهي مملوكة للمشتري وجبت عادت للوارث فان كان مصدر المقلد في اقراره ان يزرعها المقلد منه مطلقا  
والا فان عادت اليه من جهة صورته فان كان بسبب المقلد المدة كما قاله ان يزرعها منه ايضا او لا  
تلك الجهة لم يترعها منه لئلا من في الملوحة فلو تزوج بغيره فاستحقها ابو له بصدقه لم ينفذ  
وان لم يعلم **مسألة** عن رجل ارضعه بها شرب من الماء فباعها من آخر ولم يذكر الشرب فقال البائع بعثها  
بل باق الى وقال المشتري ما يثبت لك انك انزلت الماء للضعة وشربها ما لم يرد اذ قال البائع بعثها  
لكن شربها بكذا فقبل المشتري ثم قال اني قد انزلت الماء للضعة في البيع فقال البائع بل في البيع فقط وان  
بعثها بخلافه فبينما هو في البيع والاحتياج للخبز فقال له اني قد انزلت الماء للضعة في البيع فقط وان  
ثم مات او غاب ولم يعلم نفعه ما حله ولو اشترى من آخر ضيعة فله ان يشرب منها عذرا وشربا  
فمن لم يرجع بقيمة عذره على البائع واخذ العين ام او من اشترى ثم ادعى انه لم يرد وعكسه من  
**فأما** المقلد ان يبيع الارض ليدخل فيه مسيل الماء ويشربها بغيره اي نصيبها من القضاة  
المملوك حتى يشترط بذلك كان يقول بعثتك الارض بحقوقها او بشرها قال النبي وغيره ومحل هذا  
من ذلك ان الارض ما دخل فيها فلا يربح في حقك انتهى واما في ما ذكره هنا فلو ان المشتري اراد  
او غير اس دخل الشرب ونحو مطلقا لان المنفعة المتأخر لها لا يتم بدونه فلو فقه عليه دخل وامر  
المقصود بالاشري فانه يتم بدونه فادخل الابا شرط بقدره المذكور اذ اقره ذلك حيث نقض البائع  
على عدم ذكر الشرب في عقد العقد فان كان دخلا في الارض ملكه المشتري وانظر كلام البائع حينئذ  
خارجا عنها هو باق على ملك البائع والحق للمشتري فيه وان قال انه انما يدخل الماء في مقابلته الارض من  
المقصود والنيات لا تغير في مثل ذلك ما لم يرد فيه على اللفظ وحده واما ان يترصيه للبيعة وحده  
بنفعا على ذلك بان قال المشتري بعثتك الارض مع شربها وقال البائع انما بعثتك الارض وحدها فلو  
ثبت لها او اقاما يثبتين متعارضين فلو كان كل منهما يثبت لهما فقام ان اشترى من  
او احدها او الحكم وقوله السائل واذ قال البائع بعثتها وحت لذكر شربها بكذا الاحتياج الجواب  
مقدمة هي ان الاحتياج اياه بكذا هل هو من كنيات البيع وفيها خلاصته في شرح الامر بشا  
وليس منها اي الكناية لاحتياج اياه بكذا قال في المحرر لانه صريح في الاباحة جانا فلا يكون كناية في عبارة  
**قال** شيخنا اي شيخ الاسلام زكريا سفيان رحمه الله وفيه نظير الاشكال بان نقاده بلفظ البيعة  
بان مع ذكر العوض صريح في البيع **وحجابه** بان افتراء العوض بالبيعة يمنع ان يرضى المعناه  
ويصر بها الى التملك بغير خلاف الاباحة فانه ليس لها معنى مستقر حتى يكون ذكر العين صارا  
صريحه في الانتفاع لاني لم يملك العين كاحققته في بعض الفتاوى واخذ من كلامهم ثم ان تاتي الاشكال  
استهلاك العين كانت كالعارة والاكات كالضيافة فملكه قبيل الامر وادعى الخلاف فيه **فقد**  
لكننا هنا لا نحمل تملك العين ابتداء بوجه انتهت عبارة شرح الامر بشا واذ اقر ان لفظ  
يصلح ان يكون من كنيات البيع فيكون قوله بعثتك الارض وحت شربها بكذا مستقلا على ما يبيع  
الارض وما ايصحه لبيعه وهو الشرب من حيث استعمال اللفظ الاباحة فيه فيستفاد الصنفه فيه  
الارض وبطل في الشرب ويخبر المشتري ان جعل ما ذكر في الاباحة فان اجار البيع او علم حكم الاباحة

للمدة الاقتصار من المثلن باعتبار تفرع بيعه على قيمته وقيمة الشرب فاذا قيل قيمته مائة وقيمة الشرب  
مئة في اخصها من المثلن خمسة اسداسه وبطل البيع في سدره القابل للشرب فليس المشتري خمسة اسداس  
المثلن فقط وقول البائع في هذه الصورة اعني قوله بعثتها وحت شربها بكذا انما اردت البيع في الارض  
فقط اي حتى لا يملك المثلن ويأخذ الشرب لا يملكه لانه لفظه ينافي صيغة البيع في  
الارض بقسطها من المثلن وبطل في الشرب وما يقابلها من المثلن كما نقره وقول السائل واذ قال بعثتها  
بحسن دينار الاحتياج لمقدمة اي هي هم ذكره واخلاقه في عكس هذه الصورة وهو ما لو قال بعثتها  
هذا باللفظ فقال قبلت نصفه بخمسة ونصفه بخمسة اي فلا يبيع على ما استره كلامه الرقي وما لا يبيع  
الاسري كقوله في المحرر عن المتولي على القول بالصحة مع تسليمه استسكان الرقي لها لانه  
اوجب لعقد فقبل عقد بين تعدد الصنفه بتفصيل المثلن ولو من جانب واحد واما في خلافه الذي  
انه تسليم الصحة من حيث البطل والاستسكان من حيث المثلن الذي يجرى في ذلك لانه ان يولي تفصيل ما اجماله  
البائع وان تعدد العقد صحيح وان اطلق او يولي تعدد العقد لم ينع وعليه يحمل الكلامان ثم راي في  
كلام الرقي ما لو ذكر وقوله الصنفه تعدد بتفصيل المثلن على ما اذا وقع التفصيل من جهة تقديم  
لفظه بعثتك هذا نصفه بخمسة ونصفه بخمسة فيقول قبلت وقبلت باللفظ ان القول جاز يترتب على الجواب  
التفصيل فوقع مفصلا بخلافه اذا حمل البائع او او فضل المشتري لانه اوجد ما ينافي الجمال فلم يكن ان  
يقال ان قبوله وقع مجزأ ففصلنا فيه بين ان يقصد تفصيل ذلك المثلن فيضع ولا يتعد الصنفه وبين  
ان يقصد بالتفصيل تعدد العقد فيمثل ما في الثانية فواضح واملح او في ان التفصيل من حيث هو  
ينافي الجمال وقصده كالمدة خلافا للشارح اي الجوزي لانه لو قال بعثتك هذا بدينار وهذه بدينار فقال  
قبلت احدهما صح للوقافي ان ذلك في حكم صفتين وهو مجة وفي بعثتك سائلا وعاما هذين باللفظ فهو  
هما وان لم يعرف سائلا من عام بخلاف سائلا باللفظ وعاما بخمسة ابد من معرفتهما ويعرف بان الافتقار  
على قول احدهما فقط جاز فاستلزم ان يعرفها حتى يقبلها واحدها ولم يتعين قبولها معا او ترها معا  
فلا ينافي لغيرهما فهما انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها يعلم انه لو قال بعثتك بخمسة دينار وشربها بخمسة دينار  
فقال قبلت بما به مع فيها وان لم يوافق بعثتها بخمسة دينار وحت لذكر شربها بخمسة دينار فقال قبلت بما به  
مع في الارض بخمسة ولا يبيع في الشرب والحكم في هذه واضح مما قدمته في بعثتها وحت شربها بكذا واما  
الاول فوجه الصحة فيها انه قد علم ما قرره في بعثتك هذا بدينار وهذه بدينار في صورة تناخير بين قول  
الارض والشرب معا وقول احدهما واذ اخرج من ان يوليها فلا فرق بين ان يقول قبلت الارض بخمسة والشرب  
بخمسة او يقول قبلت بما به ما علم ما ذكره في نصفه بخمسة ونصفه بخمسة ان الصنفه قد تعدد بتفصيل  
البائع لكونه ابتدا بالتفصيل فيكون القبول على وفقه سائ او وقع مفصلا فعلم انهما بخمسة فيما سري  
وقوله الصنفه تعدد بتفصيل المثلن على ما اذا وقع التفصيل من جهة تقديم لفظه في اجماله فان  
فيه الفرق بين صورتيه هذه المذكورة في السائل وعكسها الذي هو صورة الخلاف الذي حكاه نقا واذ  
ما اجد العاقلين بالكناية ولم يرد هل يوليها البيع او الشرب لم ينعدها وكان البيع باقيا على ملك البيع لان  
هذا هو الصل المحقق فلا يبعد عنه الا ينفين واما اذا غاب فينتظر الى ان يحضر او يرسل اليه حتى يعلم بنية

يطلق او مع  
او بعثتك هذا بدينار  
بخمسة تفصيل احدهما صح



هل يدخل في بيع الأرض السفوح الذي ينزل بها السيل إلى الأرض البسة وفي بيع الدار مفاصحه التي يطرح عليها  
القمامات ويطلع فيها الدواب وان لم يقبل بحق فيها لم يدخل في ذلك المذكور او يذكر الحقوق واذا  
لوثق بها اراد ان يملك بقتضى العادة هل لم ان يكتب اليه بقتضى العادة بل كان يكتب ان يملكها بقتضى العادة  
او يذكر الحقوق ويأجر البائع بارادة ذلك وقلم في بعض احوال بانه لا يجوز له ان يكتب ان يملكها بقتضى العادة  
فهل يجب عليه ان اراد ذلك من عاده لعل الشهادة في ذلك قد يتعسر في الحكم **فالجواب** بقوله لا يدخل في بيع  
الأرض مسيل الماء ونصيبها من القنابة والنهر المملوك حتى يشترطه كقول الحق في هذا في الخارج عنها  
اما الدار فيها من ذلك فلا يرب في دخولها كانه عليه السبي وغيره وانما دخل ذلك مطلقا فيما لو كانها  
لزرع او غرس ان للنفعة المقتضى بدونه واما نصيبها من مباح كالسفوح المذكورة في السيل والمفاص  
ان المراد بها جاري الماء التي يصل فيها السيل إلى الأرض من في من جلي حق فيها فيستقل الاستحقاق فيها وهو  
ظاهر إلى المشتري وان لم يقبل بحق فيها واما الحق الدار فان كان في شارع لم يكن لها حرج حتى يدخل في  
بيعها وان كان في حرج مسدود كان لها حرج فيدخل هو وما فيه في بيعها وان لم يقبل بحق فيها  
ليس له ان يكتب ان يملكها بقتضى العادة او ذكر انما اراده واما كونه يفهم بقتضى العادة انما اراد ان يكتب  
من غير ان يذكر الدار انما اراده فذلك لا يجوز مطلقا لانها قد لا يربيد ان يفسد كانهما عن الله  
ومراده به ويكتب ان يملكها بقتضى العادة حتى اذا رغب في حكم فقي فيها مذهبه وهذا ظاهر حتى انما اراد  
وليس في مراعاة عشر توجه من الوجه وعلى الموثق الاحتياط في ذلك ما امكنه وليتأمل في قوله صلى الله عليه  
على مثل هذه فاشهد فلا يجوز لعل الشهادة انما يتقنه لا وان ما ظنه والله اعلم **وسئل** عن شخص اشترى  
من آخر نصف زرع وبيع بالبائع على المشتري ان الزرع مرهون عنده بالبائع اعني عند البائع فهل يصح للمشتري  
الزهر ان يفسد ان وقول **الامام** الاذرع في التوسط ويصح ان يكون المشتري وطهر هذه غير البيع فلو  
كون البيع نفسه مرهونا بالبائع بطل البيع على المذهب به قطع الاحتياط انتهى فمن هو نص في الشهادة  
ذكر وانما الدعاوى ان من اشترى عينا فله اخذها ان لم يخف فتنه والا وجب له رفع اليد القاصي فاذا لم يكن في  
البعد قاض هل يجوز من غير من حيث يده وان حصلت الفتنه في ان قلنا ليس هو في المسئلة للمشتري  
عنها ان البائع لم يفسد البيع لا يستحق الثمن قلت ان المشتري لم يفسد الزرع المبيع قبل البيع فامنع البائع  
من تسليم جميع الزرع الا بتسليم نصف الثمن **فالجواب** بقوله ان كان المشتري وطهر هذه هو النصف المبيع بطل البيع  
والشرط وكذا ان شرط من هذا المثل او من الزرع او نصفه واطلق وان كان النصف غير البيع صحا والبائع حصة  
جميع الزرع حتى يخذل النصف والجو حيث حقيقة فتنة ان يستقل المشتري باخذ بطل الزرع  
الحال ذلك المثل او هل قريب منه ان قد حكمه فيه فان فرض الخلو عن الحاكم وامرنا بادر فلا يجوز  
عادا كما لا يربيد عند مثلا ولم وعيد بقاء غير عده من غير خمسة وعشر يوما فافضله في بيعه  
عبد من يربيد بطل ذلك الثمن ثم ابراء كل منهما ذمته صاحبه من ذلك الثمن المعلوم ثم بعد ذلك ان يربيد  
الذي اشترى من يربيد وبطلت عده من يربيد الذي اشترى من غير مستحقا بليته بين يدي الحاكم وهو في  
حل ولا يربيد بطل حكمه في غير محل ولا يربيد فاذا اراد كل منهما الرجوع على صاحبه بالثمن المملوك  
منها الرجوع على صاحبه بعد براءة الذمته من الثمن الذي عقده لم **فالجواب** بقوله لا يفسد حكم الحاكم في

والله

والله وارب ذمته مستحق العبد الذي خرج مستحقا لم يصادف في محله فان ذمته لم تستقل بالبائع بشئ واما العبد  
الذي ابق فان كان ابا وعسايا ان ابق عند البائع فاستل البيع او قبل المقتضى فالباع مع ذلك صححه وارب ذمته  
المشتري من الثمن صححه ايضا فاذا ارد عليه الا ببق بعد عوده لم يرجع عليه بشئ **وسئل** هل يجوز التفريق بين  
الحاوية وولدها الذي لم يرب وكذا البهية قبل الاستغناء عن اللبن بالنذر للبحر والمعلق بوقت ما لكما فقد  
نص شيخ الاسلام في كتابي المذهب على جواز التفريق بالوصية والنذر المعلق مطلقا او بالوقت وهل يفرض بين  
التفريق بالنذر في جهة خبره وغيره **فالجواب** بقوله الجواب عن هذه المسئلة يربت على مسئلة التفريق بينهما  
بالوقفه وقد جزم شيخنا في شرح المذهب بجواز التفريق في كالعقود وسنده في ذلك قول الزرعي في خادمه  
سكن عن امره بالوقف ولم ارب فيه نقلا وشيئا ان قلنا ان الملك فيه لله تعالى فكما لعقود والافكا هذه  
وبالحالف العقوق بشئ في الشارع اليه ما فيه من زوال الفرق واستقلال العبد بنفسه وليس هذا الذي موجودا  
في الوقف وبشئ من ذلك ان لو باع عبدا بشرط اعتاقه صح ولو باعه بشرط الوقف لم يبع انتهى فافهم قوله ان قلنا  
لكونه لله تعالى فكما لعقود ان العبد من عبده جواز التفريق بالوقف ان اوضح ان الملك في الوقف لله تعالى و  
الذي يربيد علم في شرح المذهب خلافه وعبارته والوجه خلافا لما حرم به شيخنا في شرح المذهب اخذ من  
كلام الامام ان الوقف ليس كالعقود ان وقف لا يملك لنفسه لا انتقال الملك فيه لله تعالى بخلاف من عقوق ولا ان  
الوقوف لا يربيد بنفسه فلا يقدر على ملازمة العبد خلافا لعقود **وسئل** رابطة بعض المتأخرين في ذلك  
ان ثبت واشترى بوقفي ثم رابطة الى قول الكمال الرد اد في شرح المذهب قال شيخنا في شرح المذهب وفي  
التفريق بالوقف ثلاث طرق احدهما بجواز كالعقود والثاني لا يصح كالحصة والثالث يثبت على اقل الملك  
فان قلنا يستقل الى الله تعالى جازي والا فلا انتهى وهو قريب لم اجد في كتاب والصواب الثاني لانه لم يملك  
نفسه فلا يمكن من ملازمة العبد انتهى وعلى ما ذكره من امتناع الوقف فيقارن الوصية بما ياتي فيها  
مراد اخر فيها وامسك حاله مع احتمال ان الموت قد يباح من غير من التحريم بخلاف الوقف فان فيه  
الضرر في الحال كما مر اذا انقضى ذلك في الوقف علم ان الذي يربيد في النذر بالولد او الام ان كان معلقا بوقت  
او غيره انعقد قياسا على ما ذكره من صحة الوصية باحدها لعدم الضرر في الحال ولعل موت الوصي  
يكون بعد من التحريم فكذلك النذر المعلق لا ضرر فيه في الحال ولعل وجود المعلق به يكون بعد من  
التحريم وهو الصحيح فان وجد قبله تاتي فيه ما ذكرته في شرح المذهب في الوصية وعبارته  
فان مات اي الوصي قبله اي قبل من التحريم وقيل الموصي له باحدها الوصية احق ان يقال يعنف  
التفريق هنا لانه في الدوام وان يقال يباعان معا كما ياتي في الزهر لكن يفرض بان المرهون لم يبيع  
فلو جازنا يبعه في حقه لكان فيه تفريق ابتداء بخلافه هنا فالذي يربيد هو الاول ثبت فكذلك يقال  
في النذر المعلق لو وجد المعلق عليه قبل التمير جازي للنذر لم يربيد حيث لم يربيد اخذ احدها النذر ولم  
يربوان لم يربيد منه تفريق لانه لم يقع ابتداء وقصد ابي دواما وتابعا والشيء يعنف فيه في الدوام ما  
لا يعنف فيه في ابتداء ومقصود او ان كان اعني النذر باحدها مخرقا فان كان يعنف او ما يوقول  
اليه كلكه على ان انصدق بهذا على ابيه فلا توقف في جوازه لتفريقهم بجواز التفريق بالعقود والنذر به  
حكم حكمه اما في الصورة الاولى في اوضح واما في الثانية فلا ان الملك فيها للنذر ولم وقع ضمها والشيء يعنف

191



منه ضامنا لا يفتقر فيه مقصود او متبوع غير واحد وحول المسألة في هذه الصورة لما ذكرناه وان  
كان ليس يعنى وانما يقول اليه كعلي ان اصب هذا الفن لم يدنا الذي يعنى في هذه الصورة لان المتدور  
في هذه الصورة وان لم يملكه المتدور لم يملكه المتدور غايته ان كان هو بجامع ان كلا منهما لا يملك الا بالغير  
وقد صرحوا في الفرق بين المنة فيكون التذرع اولي لان المنة قبل القبض ليس لها مطالبة الواهب بما  
لم يخلو المتدور ولم له مطالبة التذرع قبل القبض بما يذره له من متعلقه اعم من متعلق المنة فلو افترضنا  
المنة مع ضعفها عن متبوع المطالبة من التذرع الذي على متبوع المطالبة او بالامتناع **وسئل** عن قول  
يخرج بيع العنب لعاصر الخمر ويبيع السلاح للحربي والبيع في الفرق **فاجاب** بان الاول فيه سبب بعد القبض  
احتياجه الى العصر والمعالجة فاشبهه بيع الحديد للحربي ويطلب على الفن ان يجعله سلاحا بخلاف بيع السلاح  
نفسه **وسئل** عن حديث العيب بعد القبض في من الخيار ما حكمه **فاجاب** بقوله قال ابن ابي الزرعة القياس  
بناء على ما لو تلف ح هل ينفسخ والمرج على ما قاله الرافعي ان قلنا الملك للبايع انفسخ لعدم مكانه في  
الملك والاولا انتهى ويقوم كذا التعليق ان الانقضاء عام فيما اذا تلف البيع باقرا او بالذوق البايع او المتدور  
او غيرها وهو ظاهر كما قال بعض المتأخرين ولو عيبه المشتري والصورة ما سبق فانفسخ البايع غير  
المشتري الرهن ورجع بجميع الثمن وان اجاز فلا شئ للمشتري **وسئل** عن باع ثوبا بشرط القطع جازا  
يبعها بخلاف ما لو اشترى عبدا بشرط العتق في الفرق **فاجاب** بقوله العتق مسحق على المشتري فيسقط  
ثقله لغيره بخلاف القطع **وسئل** عن قال يعتكلك صاع من هذه الصبرة بدرهم لا يبيع البيع وهو مسكوك  
ماله قال وان لم لا اطال كل واحدة منكم فانه يصير مولى من جميعي في الفرق **فاجاب** بقوله الاشكال  
لان الحالفين في المولى من جميعي كل واحدة من سائر بخلاف مسألة البيع فان للذكي رهنه ليس ببيع  
بل تفصيل لغيره صليحانه والاشكال ان يكون من جميع الصبرة ودرهما واحدا فالبيع صحيح ففسد البيع  
عن قال اشركتكم فيما اشترى بتهج البيع وحمل على المناصفة بخلاف ما قال يعتكلك هذا بالفرع وهو  
لا يبيع في الفرق **فاجاب** بقوله يفرق بان الاشكال حيث لطلو كان ظاهرا في المناصفة حتى لهذا الظاهر بخلاف  
العطف في المسئلة الثانية فانه ليس ظاهرا في ذلك بل يحتمل ان اراد ساوي الوحي من كل وتفاوته والبيع  
فقط للايهام وعدم المرجح **وسئل** باللفظ ما حقيقة العقد وهل لفظ الدرهم والدينار والذهب  
الفضة يعم المضروب وغيره او يختص بالمضروب وقد وقع للشيخ وغيره انفسد بعض ذلك بالمضروب  
هو حقيقة او يحار **فاجاب** بقوله فسر الشيخان وغيرهما بالدرهم والدينار والمضروب فيحصل ان لفظ  
المضروب يبرئ من الخصومة او موصوفة فلا مفهوم لها لكت قول الماوردي قد يعبر بالدرهم عن غير  
المضروب يبرئ من الخصومة فلما جعلنا التعبير عنه محارا وهو الظاهر من استواء كلامهم لان المتبادر  
من لفظ الدينار والدرهم انما هو المضروب نعم الذهب والفضة اعم مطلقا من الدرهم والدينار  
لصدقهما بغير المضروب فاذا اقتيد بالمضروب راد في الدرهم والدينار على ما سطر فحصل ما ينبغي  
وصف النقد بالمضروب لا مفهوم له **وسئل** عن اعترض وصف الحادى الحرام لم وان لفظ النقد  
لا يشمل الفلوس وان راجت وما اقتضاه كلام الشيخ في البيع من سمولها فغير مراد بغير  
كلاهما في باب العرض **وسئل** بما اذا غلب من جنس العرف من نوع فمثل يفرق فذكر المنة عند

في العقد ويفرق **فاجاب** بقوله الذي روجه في الروضة الاول وكذا روجه في المجموع قال وصورة المسئلة ان يبيع  
صاعا من الخطة تصاع منها او يبيع في الخطة وتكون الخطة والسعر الموجودان في البلد صفا موقفا او غالبا  
في البلد يختلف بمحضه بعد العقد ويسلمه في المجلس انتهى وبما سلمه يعلم انه لا فرق بين ان يكون في البلد غير  
النوع الموصوف او لتعد الانواع ويغلب لحدوها وهو ظاهر **وسئل** عن قول ابن ابي الزرعة وان وقع نزاع في ان  
عبارة المتولى التي نقل المنة في المسئلة عنها هل يفهم ذلك او يقتضى التخصيص ولكن الحق الاول وقياسه ما حو  
به من انه لو وقع التعامل في بلد ينوع واحد من الفلوس من العددية او بانواع لحدوها بالسلف في الخلا والمنة  
وكذا في الثياب **وسئل** عن قال ابن الصباغ لو قال يعتكلك هذا بعشرة اثنان والخلق وكان له عرف يفرق باليد النقد  
**وسئل** هل يجوز التعامل بالفلوس من العددية نوعا في المنة واذا تعدت انواعها فمثل باي نوع منها ما  
ذكره في النقد **فاجاب** بان التعليق بالينة كالحق الا في الفرق وما الفرق في المنة وبين ما قال من ان يبيات من وجد كينى  
وعينا واحدة بالينة فانه يبيع **فاجاب** بقوله يجوز التعامل بالفلوس من العددية عدة في المنة كما قاله القاضي  
واقم من الرقعة وافق في ان الصلاح بعد ان كان من منة قال ابن القصد عددا وها الا وزيها ثم اذا تعدت انواعها  
اما ان يغلب لحدوها او يستوي فان استوت فتارة تتفاوت قيمها وتارة لا ففي الحالة الثانية لا يجب تقييد كل لينة  
واحدة الاسوي وبوسند قول الرافعي ولو كان في هذا البلد صواح ومكسرة لم يغلب لحدوها وان تفاوت بينهما صاع  
العقد بدون التعليق وسلم المشتري ما شاء منها وفي الحالة الاولى لا بد من التعليق باللفظ والينة وفارق  
الحق بان يغير فيه ما لا يغير في البيع من التعليق والصورة بالحيول والخير وغير ذلك وما مسألة السكاح المذكورة  
في السؤال فالحق المذكور فيها هو ما ذكره الاسوي واستعملها مسألة البيع واعترض قوله الاصح فيها الصفة بان  
الصورة التي ذكر الشيخان فيها الصفة انما هي فيما لو كان اسم بينة الواحدة فاطمة وقال من وجد فاطمة ولم يقل بنية فاطمة  
ثم قال لو كان له بستان فصاعدا فلا بد من بنية المنة او بالسمية او بالشارة بان يقول بنية هذه او بالوصف بان يقول  
بنية الكرمي او الواسطي وهن ثلاث قال المتن في بالينة او بنية واحدة بعينها وان لم يحذف من انتهى وهذه الصورة  
الخيرة هي صورة الاسوي ولم يصح الشيخان فيها الصفة بل ربما يشتر في لها **وقال** المتن في بالينة بعد ما قبله  
ان الاكتفاء بالينة هنا مقالة **فاجاب** بان تصحيح الشيخان الصفة في المسئلة الاولى وان قوى الاعتراض ابن الصباغ فيها  
بان السهم لا يطلعون بالينة بدل على انهما موافقان للكتفيين بالينة في المسئلة بجامع ان في كل من المسئلتين اكتفاء بالينة  
فان قلت يمكن الفرق بانه في المسئلة الاولى لم يتعد بنية وانما في لفظ اسم بنية وبنيته شئ لا بد ليا وقصد  
ترويج بنية الغير بعدد كان على بنية او في المقربة الدالة على الظاهر فيه فلذلك اشرت فيه بالينة بخلافه في  
المسئلة الثانية فان بنية مستعدة وقول بنية يميل كلامه في ليس ثم قرينة غير البينة عاصدة لها فلا يلزم مبيها  
الاكتفاء بالينة في المسئلة الاولى والاكتفاء بها في المسئلة الثانية لوجود قرينة في عدم سمول اللفظ لنبذة الغير في حالة  
شمول بنية وبعد اعادة بنية الغير وعدم وجود قرينة هنا ظاهرا ظاهرا في ذلك القرينة لان قوله بنية يميل كلامه بانه  
في حالة واحدة انه مفرد مضاف وابعد في ارادة اى واحدة منهن قلت جوابهم عن الاعتراض السابق وهو ان  
السهم لا يطلعون على البينة ولذا لم يكف بالكتابة في السكاح بانه لما يكف بها في العقد ان الصيغة هي المقصود والقرينة  
بالنية لها امر تابع واعتبره بالينة في الامر التابع ولم يفتروا في الامر المقصود فهذا يدل على الاكتفاء بالينة في  
الروضة لكن ما امرنا بعبارة البينة للصيغة سواء اوجدت قرينة ظاهرة فبذلك البينة ام لا وهم بعضهم خصيص

تفصيل في الفرق بين  
سواء بنية قال من وجد كينى



المسئلة ما اذا كان له بنات اسم احد من فاطمة فقال له وجعلته فاطمة جعل هذا هو محل الخلاف في هذا القول  
ينفي فقط فانه لا يصح حرمها وليس كما زعم من الخلاف في الصور بين فالوجه فيها الصحة وعليه فينفرد  
بينهما وبين بعتك هذا بعشرين درهما وهذا العقدان مستويان في العلوية وقبتهما متفاوتة حيث انك  
هنا بالتعقيب بالنية بانه ليس هنا قرينة دالة على المقصود بوجه من الوجوه غير محض النية فلم يوتر  
خلافه في الكساح فان بعد اراوت بنت العير فيما اذا قال له وجعلته فاطمة والصاوة اليه في تزويجه ينفي  
قرينة دالة على المقصود غير النية فلا يلزم من الكسوة بالنية مع وجود قرينة دالة عليها الكسوة بها  
مع عدم قرينة دالة على المقصود بوجه من الوجوه الحالة الثانية ان يغلب احد انواع الفلوس على الآخر  
عليه كالمقد فان عين غيره ووجه الرافعي انه لو غلب في البلد درهمه عديدة ناقصة الورن او زنة  
تربل البيع وغيره من المعاملات عليها بخلافه اقراره والتعليق وكذا يقال في الفلوس من اولى ان العالم  
عدم النظر لوزنها بل لعددها **مسألة** ما لو كان البيع او الثمن في الذمة قبل بيعه جعل العاقد بينهما  
حال العقد اذا ذكر ما يعلم به مقدار الجملة بالتام بعد ذلك **الجواب** بقوله ذكر الشبان وغيرهما في  
مسائل الصيرة وبيع المراجعة ومسائل الدوم في تفريق الصفقة وغير ذلك مما يصرح بالصحة حيث لم  
ما يعلم به مقدار الجملة بالتام بعد ذلك بالطرق الحسابية كطريق الجبر والمقابلة وغيره لو كان ذلك  
ما يفسر عليه على العاقدين او غيرهما بل قضية الخلاف هي الصحة وان ذكر في العقد ما يفسر لوجه  
على هل يملك بعتك بما يدينار ونصف وربع والخمسة عشر درهما وتسع وعشرون درهما وان شرط الصحة في  
لحي هذه المسئلة ان يعلم قيمة الدينار بالدرهم فلو كانت قيمة الدينار فيه سبعة عشر وثلاثا وربع مما مثله  
اجتمع في استخراجها الى مزيد تكلف حساب بغير استخراج على كثير ومع ذلك يصح العقد **مسألة** وفي الثمن  
خلاف فقبل هو المقدر وقبل ما ينصف به المأواض ان كان احد العوضين مقدرا في الثمن والآخر  
كانا مقدرا او عرضين فما دخلت عليه الباء مائة الخلاق واذا كان الثمن او المثلن جزا او الفت معاينة  
بيع المقدر وغيره وهذا العقد باجيب طام التخييل وهل كراهة التخييل يملك المزروع وغيره **الجواب** بقوله  
تظهر ثمة الخلاف في مسائل منها ما لو باع فقد ابعده فعلى الاول لا مقرر فيه او عرضا بعرض فلا مقرر فيه  
بل هو مقايضة كما في الرافعي ومبادلة كما في الروضة ومنها اذا قال بعتك هذه الدرهم بهذا العبد  
فعلى الثاني العبد ممن وعلى الاول والثالث في صحة العقد وجهان كالسلب في الدرهم والدان بانه  
جعل الثمن مضمنا ومنها اذا باعه بئبا بعبد موصوفه فان قلنا ان الثمن ما يطوق به الباق العبد  
ولا يجب تسليم الثوب في المجلس وان لم نقل ذلك فيصير تسليم الثوب لانه سلم نظر للمعنى وقيل لا لانه  
ليس سلم لعدم اللفظ والفلوس وان راجت كالعروض والقيمة خلاف الثمن انهما ما ينتهي اليه رعبات  
الناس ويعبر عنه بثنى المثل وقيل لا ذرعي في الغنية صحة بيع الجراف حيث قال قضية الخلاف ان  
يشترط كيله ولا وزن ولا ذرعه ولا عده وهو ظاهر فيما تحته الناظر اليه عندنا مسألة اما لو عطف  
عطا متفاحشا او كره غيرها من المزروع والموزون واثره لا يحسن الناظر اليه قدرة ففي الكسوة يجر  
معاينة نظر لكثرة الخمر وبوئله انه لو باع صبرة على موضع فيه ارتفاع وانخفاض وما يقع والحق  
في ظرف مختلف الاجزاء رفة وعظا لم يصح لعدم افادة التخييل بروية فهو مجهول القدر انتهى وما

فيما

قد يحد ويحد ترجيح لطلائعهم ويقامر وما استشهد به بان لحي ارتفاع وانخفاضه في سؤل لم يحط به البصر بوجه  
فتحة افادة التخييل اقول من هذه الكثرة ان البصر من ذلك بحيث يظهر منه وليس في باطنه ما يحلها ما ادر له  
النظر في ظاهره قالوا وجه ما اقتضاه اطلاقهم والذي في رواية الروضة والحق وكراهة بيع الجراف وهو  
بئس المزروع وغيره وما وقع في التسمية مما يقتضي استثناء المزروع وغيره **مسألة** ما اذا وقع البيع والحق  
بفلسه عدية لم قبل قبضها غير السلطان او بانيه حسابه بزيادة في عددها للقبيل بالدرهم او نقص فيه قال الذي  
يلزم التزوي وهو هذا الفرض والحق كالبيع **الجواب** بقوله الذي يلزم اقتضاؤه منها على حساب ما كان التعامل بها حالة  
العقد وان وقع التغير المذكور قبل لم ومعه بان كان حيا لم يفسد والنظر باقيا فيما يظهر والعمدة بل احدث بعد  
ذلك من التغير وبذلك صرح في العقد الشبان في البيع والنووي في الجوع ونزول الروضة في الفرض وعبارة  
الفقه اذ ابا ما له بفقد معين من السلطان من المعاملة بذلك العقد خلافا لحي خيفة ولكن كان الغرض  
مشار اليه فيسلم ما وقع عليه وان كان قد اذنت في الذمة فينا في القدر الملتزم في الذمة من ذلك العقد قال  
شم قال واذا ابا ما له بفقد معين في البيع وقوله واجبا له لان التغير ماعاد الى العوين وانما قلت فيه رعبات  
الناس من مقدار كالمزدي شيئا فخصت الاسعار ولو جاز ليحدث لا يجب قبوله انتهى وبقوله معين المعين  
بالذكر كان لم يكن عالما او بالانصراف اليه كان كان ثم عابا ولم يكن ثم غيره **مسألة** صرح في الجوع وقال الماوردي  
لو حصلت في ذمة رجل درهم موصوفه فمخلف السلطان للمعاملة بها او حرة ما عليهم لم يفسد صاحب الدرهم  
غيرها ولم يجر ان يطالب بقيمة خلافا لحي لانها بانه في ذلك ان يكون نجسا لقيتها وما في الذمة لا يفسد بطلان  
بقية انتهى لمخضا وتناولت عبارته البيع والفرض وغيره خلافا لحي في قوله فلو اخرج من ظاهره ان  
لحريم السلطان معتبر في مثل هذا وان حرم التعامل بما منه من التعامل به وليس يعيد واستدل بقوله تعالى  
واولى الامر منكم ولو كان في فتاويه اذا امر الى امر يصيبهم ثلاث ايام الاستسقاء الحاجة اليه يكون الصيا  
واجبا عليهم قال ومن اخل به والحالة هذه اثم ولكن نقول لا يفسد بطلان ذلك ويجعل ترجيح خلافه ويقارن  
مسئلة الاستسقاء بان الصوم فيها سنة فاذا امرم الامام بصير واجبا خلافا لليلقي ومن تبعه واستشهاده  
ببعض الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام وجوب الصوم مردود بخلاف الذي عن التعامل بفقد فانه غير سابع لم فلا يجب  
طاعته والذي يحتمل في ذلك اخذ من قوله في باب الامانة حيث طاعة الامام في امر غير يحرم ومنه قوله اذا سحر  
الامام وجب امتثاله وان حرم عليه ان يحرم التعامل بها ظاهر لما فيه من شق القضاء لابطال العقد في الامام  
بحريم المعاملة بها **مسألة** ان راي في ذلك مصلحة عامة حرم التعامل بها مطلقا على الوجه واذ انا ملت  
مانفردت ان مسألة الفلوس واولى من مسألة العقد فيما ابطله السلطان بالكلية ومسئلة الفلوس لم يطلها بل  
غير حياها فان فرض ان ابطلها في مسألة العقد لغير لحي بان العلة التي عللوا بها العقد فيما مر عندنا انما هي الفلوس  
اذا ابطلت وتوهم فرق بينهما لا يجدى فاحذر من سلب نقل عن المذاهد الثلاثة انها باطلة بقسا وبها في ذلك **مسألة**  
بالفظة قال في البيان لو قال بعتك بالف درهم من مزروعين دينار لم يصح لان المسمى في الدرهم وهي مجهول فلا  
تصير معلومة بذلك فيها قال وان كان فقد البلد مزروعين دينار لم يصح ايضا لان السر مختلف او المختص ذلك  
بفقد البلد قال ابن الصباغ وهكذا يفعل الناس اليوم ببيع الدرهم ويتبايعون بالدينار ويكون كل واحد من  
الدرهم معلوم عندهم دينار قال وهذا البيع باطل لان الدرهم لا يعبر بها عن الدينار حقيقة ولا جاز ولا يصح

ان العقد انفسه

فقد في منع السلطان للمعاملة بفقد

البيع



البيع بالكتابة انتهى كلام صاحب البيان وقصته انه لو كانوا يعبرون بالدرهم عن الفلوس لجددوا  
خاصتها معلوما عندهم بالدرهم كالمعبرين بالدينار فيقال بكذا بالدرهم فلو سجدت في اول  
بالبيان لان الدرهم اذا لم يعبر به عن الدينار لم يثبت له حقيقة ولا حجازا فالمعبر في ذلك **فاجاب** بقوله  
ما في البيان ضعيف كقوله في الجوع وايضا البطلان على عدم صحة البيع بالكتابة وهو ضعيف على  
ان الدرهم لا يعبر به عنها حجازا ومن ثم قال النووي اذا عبر بها عن درهم او يكون بغيره بكذا  
حجازا كقولهم في عشرة درهما مثلا هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها اي هذه صرف دينار في حجاز  
الحذف وايضا فتعليله بان السعر يختلف خلافا لغيره من المسئلة وبان ذلك لا يخص بغيره بل لا يضر لان  
القيمة ببلد العقد وايضا فلان قوله بكذا بالدرهم من الفلوس لجدد ليس كقوله بكذا بالدرهم  
من صرفه بل يبين ان القيمة الفلوس وتقدر عند ادائها بالتعبير عنها بالدرهم انما هو  
على وجه الاختصار ويقابل كل درهم منها عدد معلوم حالة العقد فاذا كان ما يقابل الدرهم اربعة  
وعشرين فلسا فكان قال بكذا بربع وعشرين فلسا الدرهم المعبر به عن الفلوس لجهالة فيه وليس  
مقصودا وانما المقصود الفلوس بكذا بربع وعشرين فلسا بغيره بكذا بربع وعشرين فلسا بغيره بكذا  
ليس هو المقصود ثانيا وانما المقصود الدرهم المسماة بغيره بكذا بربع وعشرين فلسا بغيره بكذا  
درهم على القيمة المفروضة دون الفلوس اذ الحجاز لا بد له من فريضة وهي التقيد بهذا الفاظا اعني  
ما ذكره في البيع يجري مثله في سائر المعاملات **وسئل** عن قال بكذا نصف هذه الصبرة وصلها من نصفها  
الاخر فقل بكذا **فاجاب** بقوله ذكر القاضي انه لا يبيع وحالها الامام فقال بكذا اذا صح ما يبيع صاع من  
صبرة فهو الصبيحان **وسئل** بما لفظه في الموضع لو قال بكذا هذه الشاة الدرهم مثلا بكذا  
اذا كان المقطع معلوما بخلاف بكذا من هذه الشاة وهي مذبوحة فانه لا يبيع في الفرق **فاجاب**  
بقوله كان الفرق بينهما ان البيع في الاول ما عدا الراس من قيمة الشاة وهو معلوم اجماله فبذبحه  
ان الفرق ان المقطع معلوم والبيع في الثانية الراس وفي مادامت متصلة بالحيثه فهو له وان كان  
المقطع معلوما لانها مشتملة على الغطاءات وعروق واعصاب لا تظهر الا بعد انفضائها فليبيع بها  
مادامت متصلة بالحيثه **فلسئل** قال في البيع لو شرط ما ياتي في مقتضاه كان لا يقضي للمشتري البيع  
اولا لئلا يبيع لم يبيع وفضلوا في نظيره كذا في النكاح اذ شرط فيه ان لا يطأ الزوج بين ان يكون النكاح  
الزوج فلا يبيع او الزوج فيبيع النكاح ويلغو الشرط قبل بنظره **فاجاب** بقوله قضية  
كلام القاضي حين سئل صرح ببيان مثل ذلك التفصيل في البيع ايضا فانه لو قال لو اشتري طعاما  
شرط ان يطعمه غيره صح البيع ان كان الشارط المشتري فيتحقق ترجيحه ويجعل ترجيحه ما اقتضاه كلام  
الشيخين وغيرهما من البطلان في البيع مطلقا والتفصيل في النكاح على ان المرافعة فيه اشكال على ما تقدم  
في محله وعلى هذا يفرق بان البيع لما كان من المعاولات المحضة التي تقتضيها العوض كان الشرط  
الثاني لمقصوده مفسدا لم مطلقا وان وقع من المقتضى لا يشتمل عليه منزلة اشتراطه على العوض  
الفاسد بخلاف النكاح فانه من العقود التي تقتضيها العوض بخلاف النكاح فانه من العقود التي تقتضيها  
بفساد العوض فلم يفسده الشرط حيث وقع من غير من المقتضى المنافاة ح لمقصوده من كل وجه هو

هذه

بنو

محدود

كاشف  
بطلان

بخلاف ما اذا وقع من المقتضى المنافاة ح لم يفتقر من كل وجه في كاشف فاسد وذلك لانفسه  
**وسئل** بالقطعة اشتري عبد ابن جماعة حصته واحد منهم فيه من بيعه او كذا اذا اشترى في ذمته  
بدرهم اذن سيده **فاجاب** بقوله نعم لان هذا عقد عتق وقد كان البايع اعتقه وح فليسري اليه اذ فيه ان  
كان البايع موصرا بغيره فبطلت له من هذا كما نظره السائل لان البايع لم يملك الا العتق على البايع في  
بيع نصيبه **وسئل** عما صورته وكذا يبيع كتاب فباعه مع كتاب اخر للوكيل في عقد واحد هل يبيع فيها  
او **فاجاب** بقوله بطل في الجميع وان دخل في الصفقة لم يضر مادون فيه ذكره في البيان لكن قضية  
كلامهم صحة بعهده لبعده وان تفرق الصفقة بدخله وهو ظاهر **وسئل** عن القول بكذا يبيع للعاطات  
هل يشرط القطع من احوالها **فاجاب** بقوله لا يشرط ذلك في الجوع وغيره **وسئل** ما تقول لو بعت في بيع العبد  
المعروف بكملة وغيره اهل هو صحيح **فاجاب** بقوله صحيح معتد به على سائر الاحكام حيث خلى عن  
شرط فاسد كغلب وتافيت وشرط ياتي في مقتضاه كان فلو كان العتق مثلا لغير المشتري ولو كان  
عبرة بما سبق العقد من توافي على ما لو وقع في العقد لفسده هذا هو مذهبنا وانما شرطه اطلاقه في ذلك  
بعض علماء اليمن بما خالفوا قرناه وكفى في كذا غير مذهبنا **وسئل** عن رجل اذرى عن العتق  
ان لو كان بين اثنين ارض مناصفة فباع احدها منها قطعة مدورة لم يبيع في شيء منها فاعلم في ذلك  
في صحة بيع المساع هل هو كونه الباقي بقصص قيمته او يحل على ما اذا كانت هذه القطعة في وسط ارض  
وايكن استطرافا لغيره **فاجاب** بقوله صورة المسئلة كقوله بكذا فبطلت في بيعها اذ كانت لمدورة للبيعة  
في غير طريق يسير بكار تلك المدورة من ارض المدورة كما هو الغالب على اراضي الملوك وح فالعلة عدم  
عكس المشتري من الوصول الى المبيع لان يحقق في ملك المشتري سواء كانت القطعة المبيعة في وسط ارضه ام طرفها  
فانا الجذ قطعة مدورة من ارض في وسطها او طرفها غير المسك بكارها الا وهي محفوفة بغير من اجزاء تلك  
الارض ويتصور خلو جزء يسير من بعض الجهات عن الحافة لا غير فله ان يملكه لا كما ذكره حقيقة محسوسة  
فلا يمكن الاستطراف منه الا بخلاف شيء من غير البيع المشترك فاحلها منتهى البيع المذكور انقص قيمته الباقي والا  
لاستوى اذن الشريك وعدمه وقد بيند البطلان بغير اذن الشريك حيث كانت محفوفة بباقي ارض المشتري  
سواء كان البيع مدورا ام مثلثا ام مربعيا غير ذلك كما اشار اليه الاذرى بقوله وقسم ما في معناه  
**وسئل** عن قول النووي في الرخصة ولو وقف على طرف ارض وقال بكذا فبطلت كذا في ارضه من وقف على جميع  
الارض الى حيث ينتهي في الطول صح هل يفهم منه من التقيد بما صورته معتد به **فاجاب** بقوله وقف و  
قوله في جميع الطول وقوله الى حيث ينتهي في الطول لا يقتضي اذ فرق بين ان يوقف على طرفها او في وسطها  
اذ عين حصة المبيع من موقفه وعلم منه ولا فرق بين ان يوقف على جميع ارضه او نصفه او ثلثه مثلا ولا بين  
ان يقول الى حيث ينتهي في الطول او يسكت عن ذلك فان قوله يعني ذراعا من وقف هذا في جميع العرض يستلزم ان  
يكون المبيع من الوقف الى حيث ينتهي الذراع في الطول فذكره زيادة ايضاح كما ذكره بعضهم **وسئل** عما يقع  
ببند رجده من الاستسكان وغيره امانه قد يبيع الشيء بكذا ثم يورن هو وظرفه وخط الطرف مقدار  
معلوم مصطلح وللوزان شيء وكذا لا يبيعه وقد يبيعه دون ذلك الطرف وقد لا يبيعه كذا **فاجاب** بقوله  
الذي دل عليه كلامهم انه انما الركن في الطرد في ذلك وغيره بل ان اشتمل البيع على جهالة او اشتراط ما ليس مبيعا

قوله

في







أقضى الورع تركه وقول الغرض غير السبيل حرم معاملته من كرمه حرام والحق في الجوع في ردة وقال  
ليس من مذهبنا وإنما حكاية أصحابنا عن الأئمة في المال الذي ولو علم أن الزماني يدرى السوق حرام لم يحل السؤال  
خلاف الغرض في واقعة ابن عبد السلام فقال اعترف بأن يده الف دينار حرام فيها واحد حلال كالمختلط  
حجامة برسم بالف حجارة بلديده وقرق بأن ما هنا أضلا يعتد عليه وهو البدل المقتضية للحل بخلافه  
في مسألة الحجامة ومن لم يخرجوه على القولين في الحجامة والطهارة لأن الأصل هنا الحل وخرج بالبدل  
وليس هنا مثل هذا المخرج فصار الخلاف وقارق أبقى ما لو اختلطت مذكيات بمحسنة لم يمتنع من بيعها  
بأن الميتة حرام لذاتها ولا يبرئ تدل عليه ما يحل في الحل لا يبرئ من كرمه حرام وظاهر كلام المالكية في بيع  
الأخذ والمعاملة إذا كان الأكثر حرما واستثنى وأختلف فيه الجائز **مسألة** عن باع سباعه بدينه  
يدري هو لم أم أو قبض غنمه هل يحل أم لا **الجواب** بقول قال في البحر فينبغي أن يحل له لأنه مكلف فيما في نفسه  
بالاحتياط ما أمكن وهو ظاهر إذا اجتهد فلم يظهر بطلان ما تدل على أنه لا ينظر له لأنه اليد على الملك لا يحل له  
بالنسبة لغير ذي اليد وأما إذا كان اليد من يد راسخا له المالك فلا تكون له اليد على الملك في نفسه  
ويجوز خلافه أخذ بعموم قوله البدل على المالك بدلا على الأول خوفا من معاملته من غير احتياط ما أمكن  
غير وجوب اجتهاد وفي غير الحل من الحرام ووجوبه على ذي البدل إذا اختلط ما فيها حرام وعلمه بأن العرف  
ذلك أنسا وإذا اختلف في الشبهة من غير اجتهاد فالأتم عليه إعلينا فإن قيل كيف يعول عليه مع العلم  
بظلمه ونسفه قلنا لأن دالة البدل كافية على أنه في المروضة والجوع قالوا لو خسر فاستأجروا وكذا في ذكر هذه الشاة  
قبلناه لأنه من أهله ذكره في السنة انتهى **مسألة** عن قوم عرفوا بعدم توديت البينات بأهله بجعله فحكم ما  
يجوز له ملكه من جبل للوزن والريث **الجواب** بقول أن علم أن ما يبيعهم السباع منه شيئا من وجه حل ولم يعلم شيئا  
يجوز على ما يبيعهم بالحرمه وحل معاملته مع الكراهة أن كان أكثر ما يبيعهم حراما ولا يحل سؤلهم  
عذ الحلال والحرام خلاف الغرض في فيها وأن لم يكن لهم إلا ذلك المورد وثان علمت عن مالكه ونفاق الجور  
نصفهم فيه وأن فقد المالك وأجهلت عينه في مال بيت المال وإن كانت عين الجور ثمة أمضا فزعمها  
ببذره حل بصفه فيه وتعلقت لجرة الأرض بدمته والحج الطبري في ذلك فتأنيده الخدير  
من الشراء منهم والتقليط على فاعله وهو محمول على أن ذلك ورع وأما في مخالف المذهب **مسألة**  
عن شراء الأرفق الموجد في الأسواق مع عدم التحمس كيف يحل واحتمال جلب كافر لم يعيد وللشراء  
رحمة الله تعالى في ذلك تصنيفا بنبأ حاصله **الجواب** بقول حاصل المذهب في ذلك أنه حيث يعلم أنه من  
غنيمة لم تحبس ولم تقسم حل شراؤه لأن طريق ملكه وإن كان الرق أو المالك لا يختص في الغنيمة لأنه  
أن يكون حري أخذ من حري أو حر حريًا واسترقه ولو أباه فانه يملكه من غير أن يحبس عليه **مسألة**  
فترأباه أو ابنه عن عليه فلا يصح بيعه كرامة الشخان ومع ذلك فقد قال الأصحاب أن المسألة إذا  
استتر به منه وأخرجه إلى بلادنا ملكه بالقر وكذا لو شراه من حري شراه من أصله أو فرعه وكما لو  
فما أمرا الذي بما يأخذه الذي من من الحر بيت بقتال أو غيره لا يحبس أبيض متى أحتمل كون الرقيق من  
هذه الأنواع لم يحرم شراؤه وأولى الذي منه اعتقاد على ظاهر البدل احتمال انتقالها الله سبحانه  
بما شراه من سرهما على ما يأتي أو بشر أم حنسا من أهل النبي على رأي الرافعي أو كلها منهم أن كانت قبل أن

المالك في ملكه من قبله  
وأنما ما في الغرض من السباع من كرمه حرام

من الغائبين

من الغائبين أن كانت غنمه وقد كان بعض الموقرين إذا أراد الشراء بجارية سألها أن يبيعها ويبيع  
المال ومثله القاضي بن علي ما في فتاوى السبكي وأما في بعض ذلك لا أحتمل أن يبيع الغنم أو بعضه في الذمة  
وهو سهل وإن علم أن الأخذ له مباح ولو بسرقته أو نهب لم يجز الشراء من قبل التحسنة بناء على وجوبه  
حتى في السروق وهو ما رجه الشخان لكن مرجح مقابله مرجحون وأعدته كثير من المناهزين فعليه  
حل شراؤه وإن لم يحبس وعلى الأول يحل قول أصحابنا أصول الكتاب والسنة والجماع متظاهرين على منع  
وطي السراري إلا في مجلدين اليوم من الروم والهند والتركيا لأن نصب الإمام من يقسم الغنائم من غير  
حيف وقول القمى إلى يجب على الإمام ضمة الغنائم بحال وانحسها ولم أن يفضل ويجز بعض الغائبين  
رده النبي في ضمة الغنم في المسئلة وواقعه ابن الرقعة والسبكي وغيرها بانه خارج للجماع في ذلك  
ولو أنتم بقول أبي حنيفة وحكي عن مالك وأحمد رضي الله عنهم وأن الشافعي رضي الله عنه قول مالك وهو  
أن الإمام أو الأمير إذا قال للغائبين دون غيرهم قبل الغنيمة لا يبعد ما من أخذ شيئا من الغنيمة فهو  
مع لكان له وجه وعليه فلو كان الإمام والغائبون مقلدين أبي حنيفة وعلو ذلك من أجل الشافعي  
مادام على معتقده الشافعية الأوجه لا يبرئ أنهم غير مالكين عنده فإن قلنا ما هم جاز فإن قلت فإذا  
علم أنها غنيمة لم تكن من طريقتي إلى غلبتها قلت أن غلبت عين الغائبين فلا طريقتي إلى ذلك ولا إلى أسير من مرفقهم  
ففي مال ضايع وهو لبيت المال وح فمن يستحق في حق المصالح شيئا أن يملكها بطريق الظفر أو أن يتمكن من  
الوصول إلى حقه من بيت المال كما اقتضاه كلام الجوع حيث قال عن الغرض في واقعه ولم يدفع السلطان إلى كل  
المخفيين حقوقهم من بيت المال فحل الجور أخذ شيئا منه قال فيه أربعة مذاهب أحدها الجور أنه  
مسترك ولا يدرى حصته منه حصة أو دأقوا وغيرها وهو علو والثاني يأخذ في كل يوم فيه والثالث  
كقائه سنة والرابع يأخذ ما يعطى وهو حقه والباقي من معلوم ما قال الغرض في واقعه وهو القياس أنه ليس مستركا  
كالغنيمة والميراث لأن ذلك مذكور حتى لو ما في قسم بين ورثتهم لأن ذلك مذكور وهذا يستحق وأمره شيئا  
وهذا إذا صرفه ما يليق بصفه البهائم انتهى فقهر بن النوري الغرض في واقعه الرابع يكون القياس ظاهر في اعتقاده  
لذلك فينفرد عليه جواز الأخذ بغير أسوا كان هناك لوجوه منه أم لا كما اقتضاه كلام النبي في مال السبكي  
وبه صرح ابن الركاك وابن جماعة حيث قال في المال الضايع ولكن كان في يده إذا أعدم الحاكم العادل أن يصفه  
لنفسه إذا كان بهذه الصفة وهو عالم بالحكام الشرعية أي واقعه على ما يليق أن يعرف الله من ذلك والجور  
جرح أبيض الذي جرحا قيسا على مال الغريم بل أولى ونفس عن تحقيق عصره الحلال الحلي ما يقتضي الجور  
فهو المعتد ويدل له أبيض قول ابن عبد السلام أن قبل الجزية لا جناح على قول والمصالح العامة على قول  
وقد رأينا جماعة من أهل العلم والهداية لا يبرعون عنها ولا يخرجون من الخلاف فيها مع ظهوره فالحجج أن  
الجند قد لكون مال المصالح التي يستحقها أهل العلم والورع وغيرهم من يجب بقدره الله ما في حذر من  
الجزية ما يكون قصاصا ببعض ما أخذوا وأكلوه فقصر مسئلة الظفر انتهى فانقلبه عنه الركني من  
إطلاق منع الأخذ بغير ما يملك على ما إذا كان الأخذ غير عالم بالحكام الشرعية أو أخذ في حقه  
والأطلاقة ضعيف وإن اقتضى كلام السبكي في فتاويه الميل إليه وفي بعض كتب الحنفية أن من أحفظ  
في بيت المال فظفر بأهول بيت المال فله أخذه **مسألة** عن قلنا أماما في أسقاط الزكاة عنه من المقلد



من لم يرفعها الشراء منه واعتبار بعقيدته **فالحال** بقوله في فتاوى السبكي ما حاصله انه لو رآى مسلماً  
يتصرف في فاسد في اعتقاده جاز في اعتقاده المتصرف فيه بغير قبضه عن ذلك عليه وان كان حاله ينفذ  
فيه قضاء القاضي بآية على ان المصلي واحد وهو المصلي بحكم حاله لانه ينفذ العمل باطلاً وهذا  
صريح في مسئلتنا بان لا ينفذ ذلك الامام والحكم بحكم بطلان الشك في الشراء منه وهو ظاهر  
خلافاً لما طال فيه بما يجدي والفرق بين الزكاة والمعاملات ليس في محله اذ المدار على ان يقدم على ما  
يعتقد حل تناوله وهو جيب على تقدير امامه واحكم يعتقد حل تناوله ولو باع للمالكه فالذي يظهر  
اخذاً من ذلك ان العبرة بعقيدته بالنسبة لبطلان البيع في قدر الزكاة ومطابقتها وغير ذلك من الفروع  
وانظر بعقيدته للسري **وسئل** عما اذا عذر دار الشراء ان يبيعه عبده فالباع الاول باطل واما الثاني  
فان اتي به مع الجهل ببطلان البيع الاول فهو باطل ايضاً ومع علمها الا حدتها مع البيع فان اخلفا في العلم  
فمن القول قول البائع او قول المشتري **فالحال** بقوله ان اتفاقا على العلم او الجهل فواضح وان ادعى البائع  
او المشتري انهما عالمان والآخر انهما جاهلان صدق منه في الجهل بالنسبة لنفسه لان جهله لا يعلم الا من  
جهله وقد علم ان احدهما اذا كان جاهلاً يبطل وان قال احدهما انا وانتم عالمان فقال الآخر انا عالم وانت  
جاهل صدق الاول نظير ما مر اذ علمه انما يبرهن من جهة صدق فيه وان قال انا جاهل وانت عالم صدق  
الثاني كحاشي والخروج هذه المسئلة على مدعى الفساد ومدعى الصحة كاخلافهما في الروية اذ الحق يقضي  
مدعيهما مطلقاً لآفته من ان دعواه العلم او الجهل لا يمكن الاطلاع عليها الا من جهة بخلاف الروية او عذر  
اذ يمكن اقامة البينة على ذلك وظاهر ان حيث صدقنا واحداً فيما مر فانما نصدق به بيمينه ولو علم من  
حال مدعى العلم او الجهل خلاف دعواه فكيف حازق ادعى الجهل ببطلان البيع والشروط وكف بعهده بتعلم  
نشوته ببادية كعبدة او باسلام ادعى العلم بذلك ومن يصدق في حق المدعى او يصدق من ساعدته  
سوى اهل الحال للنظر فيه مجال وكلامهم فيما لو ادعى قدم العيب وحدوثه والعادة تشهد بخلافه  
لشئ في ترجيح **الثاني** **وسئل** عما لفظه حكر الامام عذر مخالفة وقضية ذلك انه يحرم خلاف ما سأل  
وان كان سراً فهل هو كذا **فالحال** بقوله قضية قوله بغير في كل معصية احد فيها والكفارة ذلك  
وان كان اغلبه اذ لم يستثنى ذلك من طردها وامر عكسها لكن قوله لو امر الامام بحرم لم يجب مسئلة  
ربما يتوهم منه خلاف ذلك والذي يتوجه اعتقاده ان حيث كان الامام يرى حواز السعي وحيث طاعته و  
لوفي السر وحيث اوجبت طاعته في الجهر فامتنع الفتنه في السر لان امره بحرم في اعتقاده ينبغي ان  
لا يكون له حرمة الا في الجهر انه يحسب من عدم طاعته قيام الفتنه وقوع مفسدة اعظم واما في  
لو امر الامام بحرم لم يجب مسئلة فليس المراد ان يكون محرماً في اعتقاده بل ان يكون محرماً في  
اعتقاده المأمور والمأمور به هنا هو البيع بمن كذا السر بحرم على المأمور فوجب امتثال الامر  
ح اذ احرمة على المأمور في امتثاله وظاهر كلامهم في باب الامامة انه لو امر بكونه وجب امتثال  
امره وينقلب الفعل ح واحكاماً وليس بعبد فان قلت تحكر الكراه على البيع الا بيمين كذا وشرط  
الاختيار فكان ينبغي ببطلان البيع من اصله لان بيع المالكه باطل وان كان للملكه له هو الامام قلت  
صورة الكراه الذي ذكره ان يقال الشخص مع كذا او الاضرب بكذا او نحو واما التحكير هنا فليس فيه

الامر

الامر بالبيع مطلقاً ويحق كذا احتمال المراد اذ اوقعته باختياره ان يكون بمن كذا فليس فيه اجبار  
على بيعه البتة بل على من معين اذ الاختار يقع البيع **وسئل** عن قول القزحلي يحرم القزحليين  
زوجه الحرة وولدها قبل القزح بالبيع بالفسخ خلافاً لمطلقة لا مكان صحتها هل هو معتد **فالحال**  
بقوله مقتضى كلام المتأخرين اعتقاده ويشهد للحرمه عموم قوله صلى الله عليه وسلم من فرق بين  
والدة وولدها فرق الله بينه وبين اخته يوم القيمة ويؤخذ من علمته المذكورة في السؤال ان  
الزوجة بعيره والمطلقة العاجزة عن السفر لعله او فقير كالتي في عصمته وهو معتد وقضية كلامه  
انه لا فرق في الحرمه بين السفر الطويل والقصر والابن سفر النقلة وغيرها وهو قريب ان يلزمه  
في سفر النقلة السفر بوجه او طلاقها وان يحجز السفر بين المطلقة القادرة على السفر وان كانت  
للمصانة لها ولو كان غير سفر نقلة وهو قريب ايضاً **وسئل** عما اذا قال الباع عددي هذا الف وناعه  
من حليلين قال البعوي والقوي في البيع فهل مثله الشراء والولي وعامل القراض والوكيل ام **فالحال**  
بقوله ما قاله صحيح انه خلاف لما ذكرنا فيه والمصلحة وتوسد قوله الروضة اذ امره بشراء عبد  
او بيعه لم يحز العقد على بعضه لضرر التعيين وان فرض فيه غبطة انتهى وهو شامل لكلامهما في  
مسئلة الشراء وقضية كلامهما ان الولي وعامل القراض كذلك لكن الاشبه بقواعد باب القراض ونظر  
الاولى للولي ان كان هناك غبطة بل مصلحة لانها محققة ووقوع ضرر التعيين من **وسئل**  
عن شخص على ان ياتي باقامة من حاكم شرعي ولا ياتي المذكورين بخصه في ارضه قاعة على اصولها  
فباع القيم المذكورين لخصه المذكورة وسئل ففهمنا في خصه من خزينة دائره لا نفع بها اشتراها الا بتمام  
المذكورين عن صاعن لخصه العامرة المبيعة وذكر المورق في مكتوب الشراء ان القيم فعل ذلك لما رآى فيه  
والمصلحة والحال انها لم يثبت الذي حاكم ثم ذكر المورق وايضاً ان الخزينة للسري منها لخصه ملاصقة لدار  
الحائز وانما مخالفة عن هبة الله والحال ان الخزينة ملاصقة للدار المذكورة ليست مخالفة عن هبة الله  
واملكها قط وانما هي لشخص آخر واصل يده عليها مدة حياته ثم ورثته من بعده وان الخزينة لمخالفة  
عن هبة الله ملاصقة لهذه الخزينة الحارثية في ملكه الشخص الآخر الفاصلة بينهما وبين الدار المذكورة  
ونمت العقد ان المذكور ان الذي حاكم شرعي وحكم بموجب ذلك هل يكون مجرد قول القيم ان في  
ذلك الخط والمصلحة كما في ان لا بد من شئ منها الذي حاكم شرعي وهل يكون قول المورق ان الخزينة للبتاع  
منها لخصه ملاصقة للدار الحائز وانما مخالفة عن هبة الله والحال انها ليست كذلك كما بين يقتضي فساد  
عقد الشرا حيث يتبين ان البائع باع ما لم يملكه فانه وارث هبة الله ان يقتضي ذلك **فالحال** بقوله للولي  
ابا كان وغيره شرعاً عامراً لم تنفع لمصلحة عنه كاشراً في الخراب او بيعه لخاصة كنفقه وكسوة  
ان لم تقبله بها ولم يجد من يقضيه او لم يبر في القرض مصلحة ولعبطه كان طلبه منه بالكر من عن مثله  
ووجد مثله ببعض ذلك وايضاً في غير ذلك ان كان البائع ابا او حداً ورفقه الى القاضي يحل على  
بيعه وان كلفه اثبات حاجة او غبطة بخلاف الوصي والامير فانه يسجل على بيعها الا ان ثبت  
الحاجة او المصلحة وان كان هو الذي اقامه واما مسئلة الدار فان قال مالكها او نحو بعته للدار  
التي في حالة العداينة وحدوها وعلقت في حد ودها لم يبيع هذا حكم بيعها واما حكم الدعوى بها والشهادة

يعتد اري وليس غيرها او اشار اليها  
كذلك الدار مع البيع وان غلط في حدوها  
او ساءت بغير اسمها او قال هو



فان كانت مشهورة باسم خاص بها كدار الندوة لم يجره لذكر شيء من حدودها وان علمت بثلاثة حدود  
جاز الاعتصام عليها وان لم تعلم الا بالحدود الثلاثة وجب ذكرها ومتى ذكرها شاهد الحدود ولخطا في  
في واحد منها لم يقع سبها دية او انقر ذلك فقول القيم لا يكفي في الخط والمصلحة بل لابد من بيان ما عاهد  
الحاكم والبيعة كان باطلا وقول المورق ما ذكره السائل فادح في صحة سبها دية وفي صحة البيع على  
التفصيل الذي قرره **مسئل** عن رجل باع عن ابيه عن ابيهم بثلث من درهم واشترى لهم حصصا من عقار ولم يصرح بحصة  
المسوق واشترى من ثلثه واما ذكر المورق في شاهد البائع في مكتوب المتابع بعد ان توفي المورق فانه  
المورق في الوصية في واحد من خمسة الذين منهم وقع الله المذكور في فسخ الله والخضار في واحد  
السنة ايام وسماه بالكتاب المذكور واشترى من ابيه من الحاكم الشرعي وهو المورق صاحب سلطان الوصية  
به الرجل المذكور لا يورق في الله السنة عالم من اذن المورق في المورق الشرعي المقتضى لذلك الكتاب  
لدي الحاكم المورق من المصوبات فاطمة وعائشة وصفيه عن ابيهم المذكورين جميع الحصص الصائفة  
اليمن بالشر من والدهن هبة الله التي قد مرها لانهن من اصل سبعة اسهم من جميع احدى عشر علة  
المشرف وحدد بالكتاب وجميع الخربة الملاصقة لبيت النجاشي علة ولم يحدد هاهنا الحال انها لبيت ملاصقة لبيت  
النجاشي وانما هي ملاصقة لخربة اخرى ملكة للخربة فاصلة بين الخربة البيعة وبيت النجاشي ومن جميع الدار المذكورة  
بالكتاب ملكة المشرف وحدد هاهنا بمن يعين ذمهم سبعاية اشرفي وحسن سرفيا وقاص المشرك الثلاثة الذين  
البائعات بالحق بنظر ما باعده منهن عن ايتام من العقار الا في ذكره فيه وتسليم للشرعي ما اشتراه  
لا ايتام المذكورين وذكر المورق في كتاب المتابع ان الماد وباله باع عن ايتام من عهدهم فاطمة سهم وثلاثة  
اجناس سهم من اصل المعين اعلاه من جميع الدار المذكورة الكاملة ارضنا وبنات المشرك على عاقب وسفل  
منافع وسرافق وحقوق بمن يعين بالكتاب المتابع قاصت البائع بذلك بنظر ما اشتراه منها لا ايتام المذكورة  
اعلاه وباع ايتام المادون لم المذكور عن ايتام من عهدهم عايشه نصف سهم من الدار المذكورة الكاملة المشرك  
على منافع وسرافق وحقوق بمن يعين بالكتاب وقاصه بالحق بنظر ما ابتاع منها لا ايتام وباع ايتام  
المادون لم عن ايتام من عهدهم صفيه سهمين من اصل المذكور من جميع الدار المذكورة المشرك على سرافق  
وساكن واسما الله وحقوق بمن يعين بالكتاب المذكور وقاصت البائع بالحق بنظر ما اشتراه لا ايتام  
المذكورين وحدد المورق في كلامه المذكور وثبت لدار الحاكم الشافعي اذن صفين المتابع  
والمقاصدة وحكم بموجب ما شهد به **مسئلة** عن رجل باع عن ابيه عن ابيهم بثلث من درهم واشترى لهم حصصا من عقار ولم يصرح بحصة  
معرفه الدور واشترى من ثلثه المادون له وادح في الخط والعبطة ولم يصرح بحقيقة المسوق ثم توفي  
شاهد في المتابع وثبت بنظر في الشهادة على خطه وسبها دية رفيقة في ذلك عند حاكم مالي استأجر الحاكم  
الشافعي اذن من المادون له المذكور ان يبيع عن ايتام ما كان عامرا اهلا من العقار معد الاستقلال  
اخي علة علة ما اشتراه لهم ويشترى لهم ما كان خرابا او ايراثا في القمامة والوساخ وهل ما ذكره المورق  
من المسوق من غير تصريح كاف ولا يعين بغير ثبوت في المثل والخط والعبطة ام ايراث من ميان سبب المسوق  
ثبوت عن المثل والعبطة وهل ما ذكره الشاهد في تعريف الخربة بكونها ملاصقة الدار النجاشي والحال

البيت

ليست ملاصقة لها والحدود يكون ذلك ما عاهد البيعة فيها لم لا يكون لها ما الذي يتناول  
الحاكم بالوجوب لم يرد اعلاه **مسئلة** عن رجل اشترى من ابيه عن ابيهم بثلث من درهم واشترى لهم حصصا من عقار ولم يصرح بحصة  
على ما ذكره السائل لان شرط البيعة ان يكون هناك حصة لنفقة او كسوة لم تنفذ العقار بها ولم يحد  
من يقرضه او لم يصر في القرض مصلحة او عبطة كان طلب منه بالكر من ثمن مثله ووجد مثله ببعض ذلك  
ومتى انقضى شرط ما ذكره بطل البيعة وشرط شراؤه ان لا تنفذ للمصلحة عنه كاشرا في الحرب فان اشقت  
كاد كره السائل لم يصر وما ذكره المورق في المسوق غير كاف لاختلاف العلماء في تفاصيله على ان قوله لو جاز  
المسوق الشرعي المحقق احقا اظاهرا ان يكون باعته لاذن الحاكم للقيم المذكور في الحكم على ايتام لا الشرعي  
لم فلا يكون في هذه المسئلة ح سبها دية يسوق الشرا بجملة ولا مفصلة وبقيت هذا ايضا قول المورق  
بعد ذلك وثبت لدار الحاكم الشافعي اذن صفين المتابع وللقاصدة الى فان هذا فيه اياها الى الحاكم لم يثبت  
عنده المسوق الشرعي الذي ذكره كسب ولا للشراء فبقيت من ذلك انها باطلان وانما يجب على كل من وقع الله ذلك  
وثبت عنده من حكم المسلمين اظهرا بطلان ذلك والالتزام بالعمل به وما ذكره الشاهد من تعريف الخربة  
الملاصقة كذا اولا وما اذا قال بعينه هذه الخربة الملاصقة كذا او خربة الملاصقة كذا وليس له غير  
فان البيع يبيع ولا يورث العلق والحكم لو جاز لكان لا يقتضي الحكم بصحة لوقفة على ثبوت ولاية العاقد  
على ذلك الشيء يجوز للحاكم بل يجب عليه ان يرجع عن حكمه بالموجبات ثبت عنده ما يقتضي رجوعه عنه  
لعدم ثبوت فقه على ثبوت ملكة العاقد او ايتامه فوجوده لا يقتضي ثبوت لحدده من قاضا ان ثبتت  
وحكم عليه الرجوع عن حكمه بالموجب وعلى غيره انشاء ذلك الحكم وعدم الاعتداد به وانما في ما ذكره ان  
المعقد تناول كل من الحكم بالصحة والحكم بالموجب جميع الآثار المترتبة على الحكم ان يحل ذلك كما علم ما انقر  
ما اذا كان الحكم بالموجب صحيحا بان لم يبين ما باع فقه فلا يعتد به كافي مستلثا فان الحكم فيها بالموجب  
لوفر من انه يبيع جميع ما في المستند من البيع والشراء وغيرها وما يبق فبان عليه لم يعتد به الا ان ثبت  
عنده مع ذلك وجود المسوق للفتن في تصدق بيع او شرائه ولم يثبت ذلك فوجب السعي في نقضها وبرد اعيان  
ايعان الايتام البيعة اليهم والمشرأة الى اربابها والله يعلم الفساد من المصلحة ويجازي من على سبب ايعان  
امين **مسئلة** اذا خرج حفيضا من القيمة عن ماله الزكوي واشتراه مالي بالمعاطة من الشافعي الشرعي  
من المال الزكوي ومن المال المأخوذ بالمعاطات اعتبارا بعقيدة البائع او اعتبارا بعقيدة المشتري **مسئلة**  
بقوله الذي يظهر ان ذلك ان حكمه من يراه جائز الزامه سواء اقلد الشافعي القائل ان ام لا لان الحكم بحله  
باطلا ايضا وان لم يحكم له لم يحل له في الشرع منه ما دام مقلدا للشافعي رضي الله عنه لانه ح يعقده  
تعلق الزكاة به في الاولى وبها على ملكه بايعة الاولى في الثانية فلا يحل له اخذه ولو بعد ان قلده  
القابل به **مسئلة** راي بعضهم بجواز ان يملكوا ما اعتقدوا ان تكليف الحاكم بحسب عقيدة الحق قلنا  
باستعمال ما لو صام حفيضا لم يبق **مسئلة** قال انه رأى كلام السبكي في العلق في الزكاة وان عهده فيه نظر وان  
اخرى في الزكاة لانها من قبيل العبادات ويرد ما علم به وانا وان اعتقدنا تكليفه بحسب عقيدته لكن  
نعتقد تكليفنا اليه بحسب عقيدتنا فنفقه على ذلك ولا يحل لنا التمسك فيه ولا بالعقديتين والمأخذنا  
باستعمال ما الحفي ان المدار في استعماله على ما ازال ما عاهد واستلذنا ماء كذا لانا نعتقد فيه ذلك بحسب



طعن المستعمل ويرد قوله المجزئ في الركاة لأنها من قبيل العبادات بآنها وان كانت كذلك لا أثر لها في تخصيص  
 الحكم بالمعاملات على أن كونها من قبيل العبادات إنما هو باعتبار الأصل والافعال رادة بيع كمال الزكوى  
 بعد إخراج القيمة هي الآن من قبيل المعاملات فالمتجه ما قدمته وكلام السبكي دال عليه لكنه محي على  
 ما إذا لم يحكم الحاكم أوله بقوله إمام المذاهب **وسئل** قالوا من مباح البيع لفظ التفرقة ما صورته **فأجاب**  
 بقوله صورته أن ينفي العقد ويريد إعادته فيقول البائع قرر تركه على موجب العقد الأول ونقبل المشتري  
 أو يقول المشتري أنا على ما كنت عليه من البيع ونقبل البائع أخذا من قوله لو كشف مدني فإبراء المستعمل ووجه  
 ملازم ما عوجه فقال الترمذ وأنا على ما كنت عليه من الكفالة صح **وسئل** عن كفاية البيع هل يشترط فيها ما  
 يشترط في كفاية الطلاق من إقرار أن البينة بكل اللفظ أو بعضه **فأجاب** بقوله يحمل الحاقها بما يحتمل يقال  
 يكفي الإقرار بالبعض قطعا وفيه ما أن هناك مكررا في بعض محققا فلا يزال إلا يقبل فاشترط مقارن البينة  
 لكل اللفظ احتياطاً لا ابتداء بخلافه هذا المجزئ في القول بأشترط مقارناتها لكل اللفظ **وسئل** عاين  
 قال بعقد باللفظ فقال اشترت نصفه بجماعته ونصفه بجماعته صح عند المتوفى واستشكله الرافعي ما  
 الجواب عنه **فأجاب** بقوله يتامل تعليق المتوفى من أنه لم يرد تفصيل ما أجمله البائع ويتامل وجه استشكل الرافعي  
 من أنه أوجب عقداً فقبل عقدين على أن لا أشكال إذ مقتضى كلام المتوفى أنه لم يرد التفصيل من حيث تعدد الصفات  
 بل من حيث أنه بيان للأفعال السابق فخرج فإن أريد التفصيل من حيث التعدد بطل ما قاله الرافعي وإيضاحه  
 كلام المتوفى فإن أطلق فالظاهر بطلان إذ مقتضى كلامه في لفظة الصفقة تعدد صفاتها في أحد الطرفين  
 وإن لم يرد التفصيل لكن يحكم أخذاً بما قرأه ما إذا لم يرد عدم التفصيل كما هو ظاهر **وسئل** عما إذا غلب على  
 الظن الخاد الخاد في الحدود يساهاً فهل يجوز بيعه **فأجاب** بقوله نعم يجوز ويتأصل على بيع العبد لعارضه  
**وسئل** عما إذا تلف البائع بحيث يسموه من بقرته ولم يسمه المشتري لعارض لفظ أو نحوه فقبل البيع ويرد  
 الابتداء فهل يقع قبوله جواباً أم **فأجاب** بقوله يحمل وقوعه جواباً لو وقع له بعد في نفس الأمر و  
 مدار العقود عليه ويحمل خلافه لأنه صرفه عن جواب بعضه الابتداء والأول أقرب وقصد الابتداء  
 لا يتأثر كونه قصد اللفظ لمعناه أو معناه هنا قاعدة التعليل وهي حاصلة سواء قصد الابتداء أم الجواب  
 ولو تلفظ من غير قصد ابتداء أو جواب يحمل الجواب لأنه لا يبعد ويحمل خلافه **وسئل** وكل الخاد في الظن  
 هنا فهل يبطل كالنكاح أو **فأجاب** بقوله يحمل الحاقه به والفرق بان النكاح يحتاج إلى ما الاحتياط فيه  
 والأقرب الأول إذ الاحتياط في الصيغة فلا يتعلق به احتياط فكما مضى ثم مع النظام الصيغة كذلك يقع  
 هنا المعنى الذي علموا به ثم **وسئل** عن قوله يبيع بيع السبع لمنفعة صيده هل يشمل الصيد بالطير  
 بالتعليم **فأجاب** بقوله حيث كان ما يضطاده محلي بأن وجدت فيه الشروط التي ذكروها في كتاب الصيد  
 صح بيعه سواء وجدت فيه تلك الشروط بالتعليم أو لا بالتعليم أصلاً **وسئل** عما لو باع بوزن عشرة درهم ففقد  
 هل يبيع **فأجاب** بقوله أن قال مضروبة أو غير مضروبة صح والأصل لزومه بينهما وإمكانه على النقد الغالب  
 نعم يبيع على ما إذا اختلفت قيمة للضروب والسيكس والأما الذي يظهر الصحة **وسئل** عما لو باع صاعاً  
 من الصبرة المحسنة ونصفها ببيع أو نصفها ببيع أو نصفها ببيع أو نصفها ببيع ما الفرق بينهما **فأجاب** بقوله  
 قد نفر وبأن العمل في الأولى أشد وذلك لأنه ما ذكر للصاع صارت العاطرة بنصف الباقي ضعيفة بخلافه

الثانية فان العاطفة تجميع الصبرة افرق منها ما بعد اخرج صاع وذكر النصف ان ينقص ضعيف تلك العاطفة بل  
قوله فلا يفرق صاع من النصف الفرض اغنية ما يوجه له ذلك على ان الباحث بحث استواءها في المطلق  
اخذ من قولهم لو باع المحسنة الصاعا منها بطل ان ما بعد النصف الباقي والصاع في الاولى وما بعد الصاع  
من النصف الفرض في الثانية مستثنى وهو محمول على البطلان هنا اولي انه اد الحكماء مع كون المستثنى  
معلوماً في الاولى ان يقال في المستثنى محمول بذلك **مسألة** عاوى كانت الدابة محملة بامعة غير المشتري في  
بيع فبعضها **مسألة** يقول المحمل الحاقها بالنصف الصغرة ويحمل وهو الاقرب الفرق بان السفينة بالبيوت  
اشبه فاعطيت حكمها بخلاف الدابة **مسألة** عن باع امعة ثم ادعى انها معقودة او مستولدة قبل قبض قوله  
ببينة او بعد من البينة **مسألة** يقول الذي يظهر انه لا بد من بينة فيما سأل على ما لو باعه ثم قال كنت وقفته  
ولا يقال ان الفسخ حق له تعالى والشارع مستوفى اليه لانا نقول قد يتعلق بحول المشتري فلا بد من ثبوت ما  
يرفعه **مسألة** عن امعة في سبيل من آخر فادعى ثالث ان هذا البيع ملكه فصدقه البائع قلت قال شريته  
منك وادام شاهدك لكن عن الخلف معه فهل يخلف معه المشتري **مسألة** يقول الخلف معه المشتري وان ترتب  
على ذلك ففعله ببداء العبر في بداهة ان اقامة شاهد من واحد وحلف الخصم اخر عن معهود وان لم يجزح ملطقة  
وهو متنع **مسألة** عن باع سبلاً ومعناه الزام المشتري بما لم يوافق البائع من الدلالة وغيرها فهل يبيع **مسألة**  
يقول كان ان الرقعة في حسنة يبيع لعل سوق الرقيق من ذلك وظاهره انه افرق بين ان تكون الدلالة ولو حيا  
معينة او لا لكن عند السبكي الصحة اذا كانت معلومة وكان جعله جزءاً من الثمن بخلاف ما لو باع من شئ  
وسبلاً ان يكون على منها ضمناً لاخر فانه لا يبيع البيع اذا لم يكن فيها ذلك قال **الأدري** لكنه شرط عليه  
امراً اخذ وهو ان يدفع كذا الى كذا فيلزم ان يكون مبطلاً مطلقاً انتهى والذي يحجه عندي انه ان قال  
بعينه بكذا والدلالة منه كذا صح او تدفع له منه كذا لم يبيع لان الاول ليس فيه ما يينا في مقتضى العقد  
بخلاف الثاني فانه شرط عليه الدفع وهو يينا في مقتضى العقد **مسألة** عاوى تقدمت الروية على العقد  
فيما لا يتغير عاها فاشتره ثم وجده متغيراً بما لا ينقص العين ولا القيمة فهل يخبر ولا **مسألة** يقول  
كل من تخبر وعنده محقق والا قرب الاول اخلا الوصف الذي رآه واقدم على العقد بمقتضى  
بقاءه ولو اتفقا على وقوع تغير بعد الروية ثم ادعى البائع تاخيره عن العقد وادعى المشتري تقدمه  
عليه فالذي يحجه قصد يقى البائع لان الاصل في كل مادة تقديره باقرب زمن والاصل في سلامة  
عند العقد بخلاف ما لو قال البائع للمشتري رايتك كذا فان المشتري هو المصدق فانه يدعي عليه علمه  
بهذه الصفة والاصل عدمه **مسألة** هل يتصور وجوب السوم **مسألة** يقول نعم يمكن ان يقال  
بوجوبه فيما لو رآى عاصراً خربس يترى عبنا ولحق ان يعصر الحمار ولم يدفع اليه السوم عليه لانه من باب  
الامر بالمعروف ويحمل خلافه وقد يقال بجوازه اذا انقضى ذلك منه فقط والا قرب خلافه لان السوم  
اذا لم يحقق فلا بد من تحقق سبب نتيجة ولم يحقق ويتأتى هذا التفصيل في البيع والشراء على الشراء  
حيث اعذر وفي كل بيع حرم على المشتري قبضه **مسألة** يقول لو فرق بين الام وولدها لو قف حمار  
مشكلاً ان كان وقفاً على خدمة مثلاً لا بد من علمه تائب التمسك بينهما اذا التوفيق عليه منه من  
امه وعكسه بخلاف التوفيق على الحق مسجداً وجهه عامة فيلزم كلامهم عليه **مسألة** يقول كلامهم

قصام

على البحر



اعوجاج عن الاشكال بان وقفه على انسان كاجاره مدة تجاوز البليغ وهو جائز وايضا قالوا  
قوله فسوف فيه وان سلم انه يلزم عليه ما ذكره **مسألة** هل يغير البايع المسترط للتعق مطالبته الشراء  
به **فاجاب** بقوله مقتضى قولهم للبايع ذلك الملتزم بالندم انه لا يفتن بالبايع ومقتضى قولهم لا يلزم  
ناستراط الاختصاص به والوجه الاول لقولهم سمع الدعوى في حق قوله تعالى من كل احد وقد صرحوا  
بان هذا منها **مسألة** عن استرطى شيئا بمبلغ معلوم ثم بعد ذلك وقع البيع وقع للبايع نصفه بغيره  
لم يقبله او **فاجاب** بقوله الذي يظهر ان دفعه طائفا من الثمن لم يجر للبايع اخذه وان علم انه خاره  
عن الثمن وانما دفعه له تبرعا جاز اخذه فان شك البايع فلم يدر ما دفعه له بالنظر المذكور ومع العلم المذكور  
لم يجر له اخذه ايضا لان الغالب من احوال العامة انهم يعتقدون لزوم الدفع في مثل هذه الصورة وان  
ذلك ملك للبايع من جملة ثمنه الذي وجب له **مسألة** قالوا يحرم بيع الثوب الذي ينقص بقطعه ولا  
يبيع البايع في مثل هذه حتى يباح حرمه القطع ويبيع البايع **فاجاب** بقوله ذكر في المجموع له طريقا  
وهو ان يواطئه المشتري على ان يشتري منه ذراعا مثلا بكذا فيقطعه ثم يشتريه ويستخير بان  
هذه اما هي طريق لصحة البيع لانه لا تشا حرمه القطع الذي فيه اصاعة صايل **مسألة** يحاط بان  
سويح له في القطع حرجاء لغرض الرجح وظاهر كلامهم في غير هذا العمل ان اصاعة المال الحرام ان  
قصدت عينها وهذه ليست كذلك نعم لو لم يدر على قيمة المفقود ما يباي ويبيع المفقود الحاصل  
في الباقي فالظاهر ان يبيع البايع حرجا حرمه قبل القطع اذ لا اصاعة صايل حينئذ البينة فلا يحتاج الى  
الحيلة المذكورة ويجوز كلامهم في مجموع على خلاف هذه الصورة **مسألة** عما اذا باع شيئا في الدمة بلفظ  
الشراء هل يكون بيعا او سبيلا **فاجاب** بقوله الذي صححه الشيخان انه بيع لاسم وهو المعتمد وان نقل  
الاسوي فيه اضطرابا وقال الفتوى على ترجيح انه سبي وعراه للضر وغيره واخذته بالسبي وغير  
اذا التحق من المض وغيره على انه سبي من حيث المعنى فقط **مسألة** عن باع من اضرارها وكان صفة  
البيع ان قال بعت منك من ارضي هذه ذرعة هذه الارض واسرار الى ارضها يعلم انها بالمساهدة  
يعرفان قدرها فليس يبيع البايع والحالة هذه ان افاننا وجدنا في كتاب الكفاية اذ قال يعتكبر بنية  
هذه الصخرة زيبا او ملى هذه الغرارة طعاما مع فعل المسئلة فياس مسئلتنا ان **مسألة** بغير  
الذي يتوجه في هذه المسئلة عدم صحة البيع بدليل قول المجموع وغيره ولو قال يعتكض هذه الدار  
عشرة اذ سارع كل ذراع بدهم فان كان ذراعها مجهولا لها او احدثها لم يبيع البايع بل اخلاف  
خلافتهم من الصورة فانه يلزم على البيع والتم **مسألة** ان اجزاء الامر من مختلف دون اجزاء الصلابة  
انتهى ومما تفرع عن ان هذه المسئلة لا تقاس بمسئلة الكفاية المصريح بها في كلام الرازي والزم  
رحمهما الله تعالى في المجموع **مسألة** عن بيع الاباء المحفورة الحاصل فيها ماء اذ استشهد على المتبايعين  
بصدور المتبايع الصحيح الشرعي فيها فيها وفي حقها وطرفها ومشتقها انها بعد النظر والتم  
الشرعي ولم يتوصل اليه في الاصل في ابار فعل يبيع البايع في ابار والمائع السكون والتم  
به وهل يشترط في بيعها بيع المائع معها وهل الاستهاد المذكور كاف في ادخال الماء وهل  
اختلف المتبايعان في ذكره فاجب المدعي له قوله بالاستهاد المذكور فكيفه ذلكا والتم

بينة تشهد بصدور ذكره **فاجاب** بقوله لا يصح الادبار الا ان حصل على دخول ماءها في البيع بخلافه الى  
نفاه او اطلق ولا يفتي عن المض عليه قولها يحق قولها على ما قد يقتضيه كلامهم لاسم كلام الانوار  
وقد يوجه بان الماء ليس من حقوق البايع من ارضه الفرية الخارجية عنها فانها لا تنقل  
وان قال يحق قولها لان العرف لا يقتضي تناولها لكن يشك على ذلك قولهم لا تنقل الا من  
مسيل الماء وسهمها من حق قناة معلومة حتى بشرطه او يقول يحق قولها ان كان خارجا عنها كما  
صرح به جماعة فالذي يتوجه ان قولها يحق قولها بنية البايع على دخول الماء قياسا على ما ذكره  
في الامر من مسيل الماء والحق **مسألة** ان في الحق قد استناول مسيل المسيل والشرب مع خروجها  
عن الامر من ومع امكان الشفاعة بها بدونها وعدم دخولها في مساهاتها وان تنناول  
الماء لا يفسد بخرج من المير والتمكين الشفاعة لها بدونها ولا دخولها في مساهاتها وبدونها  
وبين ما من من ارض الفرية معها فلو لم يوافق الماء بالمسيل والشرب دون المزارع على ان قولها  
ومثلا انها ظاهرا وصرح في شمول الماء اذ هو بعينه ما استقلت البايعة عليه ومن جملة ما استقلت  
عليه الماء الذي فيها في التوقف في الصورة المستولى عنها ان الماء يدخل فيها وانما الذي فيه نوع توقف  
ما لو اقتصر على قوله يحق قولها اذ انقضى ذلك فبيع ابار المذكورة في السوق الصحيح والاستهاد المذكور  
كاف في دخول الماء فلا يحتاج الى بينة تشهد بصدور ذكر الماء في العقد **مسألة** عن اربعة  
وفي بعض جوابها محارن تنفيذ قولها الى المزارع وليس لها منفعة من الارض مع ان هذه المحارن  
واحدة في بيع الدار من دخل هذه المحارن في مطلق بيع الدار استعمال الدار عليها كما افق  
بعض المتأخرين لانها واحدة في تربيعها وان لم تتعد اليها كما في بعض ورثة او ان دخل في مطلق  
بيعهما اذ لا تعد منها كما افق بعض فقهاء اليمن وكما قال الصحابي في باب القدوة ان المساجد الملا  
اذ لم ينفذ بعضها الى بعض ابيض اقتداء من هو في واحد منها من هو في اخر قالوا انما لا تعد مسجدا  
واحد وقال صاحب العباب في البحر بدعي باب الايمان لو حلف لا يدخل الدار وفيها حجرة بابها  
خارج الدار فدخلها لم يحنث فان قيل باب الايمان صبي على العرف قيل لا كذلك بل على العرف  
في باب بيع الاصول والثمار **فاجاب** بقوله المنقول في الحجة المنفصلة بالدار ان دخل في بيعها صرح به  
الصيري والماوردي ولعمدة ابن الرفعة والقوي وغيرهما قالوا في حرجها عن حد ذل الدار التي  
لا تميز الهاوية يرد قول السبي يعني ان يبيتها الحجة المنفصلة بها لاقتضاء العرف ذلك وما عدا  
صوة فقد حالوا هنا ما ذكره في الايمان في عدم دخول مزارع الفرية فيها كما يحنث بدخولها من  
حلف لا يدخل الفرية وفي غير ذلك فعلتنا ان ملحة البايين واحد من المقر بان لا يحنث بدخول تلك  
الحجرة مخلف لا يدخل الدار لانها لا تعد منها فكذلك لا تدخل في بيعها ومنها المحارن المذكورة في  
السؤال سئل عنها وقول اذ روي في مسائل هذا الرجوع الى عرف المناجبة متعين وكذا الى القرين  
كمادة الخمر الدالة على سراوة دخول الحق المزارع بركة لطلاقة الصريح في انه لا يبر في حقها  
ما ذكره لانه خاص وما ذكره عام مقدم غالبا وقد ذكر الشيخان وغيرهما في الكلام ما يعلم منه  
انه لا فرق في تناوله ما ذكره وما ذكره ههنا بين ان يجرى البيع في بلد يعتاد اهله لطلاقة ذلك على ذلك



وان لما تقرر ان العبرة بالعرف العام وقد تفلوا عنه ما ذكره فلا ممانع للحاق الفقه ويؤيد  
تقرر في الجرح والمحاذن المتصلة قول ابن الرقعة وغيره في تمام الدار الذي يجب لقطع به ان الدار  
ان المحاذرة بان كان في وسطها او كان في خارجها وبمثلته حد ودها دخل سواء استقبل ام لم  
وان خرج عن حد ودها لم يدخل وان لم يستقبل لم يساق كلام الماوردي وغيره السابق في الجرح وبنو  
ذلك انهم ما صححوا انهم في عظمه من اوجه ثلاثة في الساباط الذي على حائط الدار ان كان على خارج  
دخل او على حائط لم يدخل فاذا كان على حائط فقط فهو متصل بها كالحازن المذكور وقد علمنا  
لا يدخل فلذلك تذكر المحاذرة قلت اني قد علمت هذه المظلة كروا سن الدار وهي تدخل فيها وان  
فرض ان لها بابا ابيض من خارجها لاها منها وانما يقطع بينها ان كان لها باب من خارجها وليس لها  
باب من داخلها فان قلت مسألة السؤال ونظايرها مشكلة تصوير الان الدار لا يصبغ بها الا ان  
ذكرت حد ودها المربعة وكذا مادونها ان يميزت به على المعتمد وحيد فاذ احدث الدار فان دخلت  
تلك الحازن او الحجرة الحدود كانت مبيعة قطعاً فاي محل يتحقق فيه خلافا في الاصحاح والسبكي على ان بعضهم  
نارح في الاحتياج للتديد بانها ان كانت مربية كفي عن ذكر الحدود والا لم يكن عندها وعلمنا هذا  
فالشك في باقي ابيض لانها اذا رايها اشار الى المسبب دخلت الحازن او الحجرة ان تناول ذلك اشارتها وان  
لم يدخل فاي ممانع الى ذلك الخلاف ابيض قلت اما الاول فيجاب عنه بان صورته ان يكون المشتري يعرف  
الدار وما جابها فيقول لم يعتد داري التي حجة كذا فيعتد قوله داري الخ هل يتناول ما اتصل به  
والا فلا يصح ان يقول لا تتناول لانه لما انفرد عن الدار بعد دخوله مستقلاً مع عدم نفوذ اليها كان مقتضى  
عنها غير تابع لها فلم يسمه لفظها وضعا واسما والسبكي يقول بل يسمها عرفا بالاتصال وقد قال الاخير  
في نوسطة عقب كلام السبكي في شيء اذ لا بد ان يكون المبيع معلوماً ما مشاهد مشاهد تنفي الجاهل  
والخاص ان لم يكن البائع الدار وما اتصل بها او ورد العقد على الجميع فاشك في دخول الجميع وان  
اقصر على اسم الدار فقط وعلم المشتري بحد ودها لم يدخل غيرها الا بالانقباض وان لم يبين حد ودها  
لاحتلاطها بالحد وحولها بحيث لا يميزها الربا الا بالتوقف فهذا محل قول الماوردي وغيره ان دخل  
الحجرة والساحة والرحبة المتصلة بالدار لم يجرى جها عن حد ودها التي لا يميزها بها ولا يصبغ العقد بالدار  
فان ذكر حد دين وبنيت بها مع انبيء وامر الثاني فيجاب عنه ابيض بان الروية لا تغني عن ذكر الحدود  
مطلقاً لا مذيرواً متلاصقة ثم يشتري بعضها فلا بد من ذكر الحدود او بعضها ولو ذلك كما يفتقر  
مسألة عن امرئ متعلق بركة الرقيق اذا اشترى سيده فذاه بالقدر الذي لم يذمه صاحب الامر  
من الدين فكان الدين قدر الامر وعلى صفته مثل بيع اختياره بذلك ويكون مثل تقاض الدين ان  
فلا بد بقوله اختيار السيد الفداء اذ لم يذمه له بل لم الرخوع عنه فاذ اشترى فذاه بما له من الدين في ذمه  
الجني عليه لا يقتضي تقاضاً الا انهم بيع الدين بالدين وهو حرام وباطل اجماعاً **مسألة** عن رجل ثياب  
جنار جعل الخبز للبيع ويبيعه على الناس وهو امر مباح ومنه وحكمة وسواء فعل الجاني ان يبيع  
الخبز المذكور وهو بتلك الصفات ام **انجاب** بقوله لا يجوز له بيع ما يفسد في عهده الا ان يبين للمشتري  
حقيقة الحال لان المشتري لو اطاع على ذلك لم يضره منه في الغالب وكذا ان كان كذلك يكون كتمه من القدر  
المع

الحاكم على  
حام الكلب

الحرم وقد قال صلى الله عليه وسلم من غش المسلمين فليس منهم وقد نقل غير واحد من الأئمة أنه يجب  
على السلطان أو نائبه أن يخرج من بين هؤلاء من غش الناس ويقرضهم ماله  
خارج البلاد وينفق على فقراءهم من بيت المال **مسألة** عند رجل يشتري ويكسب أو يزرع بأرض  
ثم يبيع بمعدل معتاد فهل يحرم عليه ذلك مطلقاً أو يفصل بين علم بايعة أو **مسألة** يقول  
أو الفقه هو وبايعة على أنه يشتري منه لهذا الكيل والميزان ثم انفق هو والمشتري على أنه  
بيعه بكل أو ميزان آخر عيناه جاز ذلك إذا غش منه في حال شرائه ولا في حال بيعه لأنه لا  
ينصو مع علم المتعاقدين ورضاهما **مسألة** إذا باع بغير ما اشتري من حيا المشتري منه أيا  
بأعده بنظر ما اشتري من غش ظاهر وقد قال صلى الله عليه وسلم من غش المسلمين فليس  
منهم وصاحب الغش الحرام أن يستعمل البيع على وصف يقص لو علم بالمشتري امتنع من شرايه فكل  
مالك أن لا يبيع ما اشترى به أو كل ما لا يكون كذلك لا يكون غشاً محرماً **مسألة** ما الحكم في بيع نحو المسك كافر  
يعلم منه أنه يشتريه لطبيب بصدقه وبيع حيوان الحري في بيع منه أنه يقتله بلا ذبح لياكله **مسألة**  
يقول يحرم البيع في الصورين كما سئل قوله كل ما يعلم البائع أن المشتري يعمد به يحرم عليه بيعه  
لم وتطبيب الصم وقيل المأكول البعير ذبح معصيتان أعظمتان ولو بالنسبة إليهم لأن الأصم أن الكفا  
مخاطبون بغير دفع الشريعة كالمسلمين فلا يجوز الغش عليهم ببيع ما يكون نسباً فلعلمها وكالعلمها  
عليه الظن **مسألة** قال في الروضة في باب الصلح لو قال بعثك البيع الذي أعرفه أنا وأنت صح هل هذا  
بيع بالنسبة للتبايعين أو لو جرى هذا المقال لذي حاكم جازم التحصيل عليه والحكم بجهل هذه الصيغة  
أم لا أن الحكم طريق آخر **مسألة** يقول ذكر في الروضة هذه المسئلة مفصلة ما في آخر بيع  
من أن المراد منها وهو ولو أقر الآخر على فضله عنه وهما يعرفان مع الصلح وأن لم يسمه واحد  
منهما لو قال بعثك الشيء الذي أعرفه أنا وأنت فصوره المسئلة أن سماعه من المالك وهو  
ما يكتفي فيه بتقديم الروية على العقدان لم يكن حاضراً المجلس فإذا قال مالكه للآخر بعثك الشيء  
المعروف بيننا الذي أعرفه أنا وأنت صح البيع وإن لم يسمه لأن المداير في صحة البيع على وجود شرطه  
فانفسر فإذا كان صادقين في معرفتهما وأرادت المالك الشيء المعروف صح البيع ظاهره وباطنه وأما  
أن يكون كذلك صح البيع ظاهره باعتدافاً باطنه لفقد بعض شروطه إذ انفسر ذلك فلو صدر ذلك  
بين يدي حاكم فله أن يجعل له ولم بعد خبره بأن مسوغ الحكم أن يحكم بصحة البيع معتداً على خبره  
عقد بين يديه واعتدافهما يتفق في شروطه المستفاد من قول الذي أعرفه أنا وأنت وكالم الحكم  
بالأقر بخبره باعتدافهما يتفق في شروطه المستفاد من قول الذي أعرفه أنا وأنت وكالم الحكم  
واعتداف المسامعين بأن وقع مستوفياً لشروطه **مسألة** عن المشتري إذا قال البائع في أرض باعها  
أياها وقد زرع المشتري الأرض هل عليه أجرة في المدة بعد الفسخ أم **مسألة** يقول عليه أجرة  
ذلك كما هو رأي في نظيره في باب بيع الأصول والمآثر فإن قلت الأرض حال زرع المشتري كانت  
ملكه فهو لم يزرع الأملاك نفسها فكيف لزومه الأجرة وقيل من قولهم لو باع أرضاً مزرعة فزني  
المشتري بها لزومه بقية الزرع البائع من غير أجرة لأنه مزرع ملك نفسه فلا يؤمر بالقطع قبل أو أنه



عدم الجدة في مسئلة فلت يفرق بين صورتين بان ملكا المشتري حال الزرع كان غير مستقر فلما زال  
 راعيا كونه وضع زرعه بحق كونه زرع ملكه فلم يمكن البايع القلع وكون الملك له اعنه وصارت الارض  
 ملكا للبايع فلم يثبت عليه اجرتها صفة بقا الزرع فيها فكان في بقائه بالاجرة مع بين مصلحتي المشتري  
 والبايع لوجود مسوق كل ما تقرر واصار زرع البايع فقد وقع في ملكه نفسه المستقر بعد ان كان  
 في ملك المشتري خيرا به ولما خيرا به كان بسبيل من ان يفسخ ويرجع الى عنه فاذا اختار الجارة كان  
 موطنا لنفسه على الرضى به من غير اجرة فهذا هو السبب في عدم استحقاق المشتري للاجرة في هذه  
 الصورة وهو ان يوجد نظيره بكل صفة في المسئلة الاولى فانصح الفرق بينهما وان احدهما ان ينسب  
 بالاجرة فنامله **وسئل** عن ارض فيها بذر بغير باعها وبذر بها هل يبيع الباع او الكاشف وهل يبيع  
 لا يبيع الباع فيها حيث لم يكن البذر بغيره وباعه ولم يدخل عند الطلاق وايضا يبيع في ارض بغيره البذر  
 لان شرط القول بغيره في الصفقة ان يكون ما قد صدق فيه الباع معلوما حتى يمكن التفرغ عليه وهذا  
 البذر مجهول مجهول مطلقا فلا يمكن التفرغ عليه فان دخل عند الطلاق مع الباع في الكاشف وكان ذكره  
 ناكدا كالجدة الاسوي وغيره وفارق بيع الحامل مع حملها بان الحمل غير متحقق الوجود فاطل البذر  
 لم وجعله مقصود العقد انه لو رث حملها الباع **وسئل** هل يبيع بيع المكاتب ولو شرط طعنه فتتصرف  
 الكتابة وكذا المستولى بشرط الاتفاق او **الجواب** بقوله الذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه صح بيع  
 المكاتب باذنه وبطائه بغير اذنه سواء بيع بشرط العتق ام لا وعليه حملوا حديث بريدة رضي الله عنه قالها  
 كانت مكانة فبعت باذنها وحيث صح بيعه انفسه الكتابة وتوكل البلقيني يبيع بغيره بشرط العتق من  
 غير اذنه من بغيره وانما جاز بغيره من نفسه لان قوله اياه متضمن للاذان وانصح بيع المستولى ولو  
 بشرط عتقها وباذنها لان ثبوت حق الحرية فيها اقرى منها في المكاتب **وسئل** يتابعها حائل في  
 روية الاشخاص لاسماع الاصول هل يبيع **الجواب** بقوله نفسه يبيع انهم لم بشرط الاسماع كل كلام  
 بل هو صحيح بوجه بيع الاعي وشراؤه لما رآه قبل العي وللفقه وبوجه يتابع الغائبين **وسئل** ان  
 وراء الحائل جماعة اشترطت منه المشتري حتى يتميز منهم **وسئل** بينهما عين شركة باع احدهما حصصا  
 وهي تحت بدا آخر فاراد قبضها وتسليمها للمشتري او ان شرهه فاذن له في ذلك فامتنع من اذنه  
 الى اذنه وهل يتصور الا قباض مع عدم اذن الشريك من غير ضمان عليهما **الجواب** بقوله من غير  
 احد الشريكين لا يستند بالعين المستقلة على يده الا باذن شريكه واعاين يكون تحت يده لو  
 عدل وحج فرفع شريكه الحاكم ليرفع يده عن حصته وباذن المشتري في قبضه ثم يكون بغير ضمان  
 نصيب القاضى عند التكوين العاين تحت يده بناية منهما ثم يأمره بقبضها للمشتري وحج **الجواب** ان كان  
 نعم ان ثبت للبايع حق الحصة بشرط اذنه **وسئل** ان كان بين البعض وسيد مهاداة صح في قول  
 من غير اذن سيده شراؤه واحصائه فالفرق **الجواب** بقوله يفرق بان الشراء فيه حبصيل البعوض  
 السيد بخلاف الصمان فان فيه التزام بغيره وباعه على السيد المزمور وهذا في ظاهره وان كان  
 المذكور في السؤال المرافعي ونقلوه عنه ولم ار من تعرض لحجابه وقد ظهر حوام والله الحمد **وسئل** عن  
 المتبايعان في القضا الاجل والحق اجرا في انقضاء مدة العجارة هل يباعان او يصدقان

بيع المكاتب  
 باذنه

احدهما **الجواب** بقوله ان نشأ الخلاف في انقضاء من الخلاف في قدر الجمل مع الاتفاق على وقت العقد والافاق  
 اختلاف في انقضاء مسمى على لفظه او في الاصل **وسئل** اختلاف كلام الشافعي فيما لو قبض ففقد او لو اقر بجران  
 الكيل اي او الوزن في البيع او الكيل لم يبيع منه خلافة وفي الروضة لو اقر باقباض رهن وقال لم يكن اقراره عن  
 حقيقة سمعت دعواه لخليف خصمه وان لم يذكر اقراره او قبضه لو اقر باقباض رهن وقال لم يكن اقراره عن  
 بين الكيلين فيقبض وما لا فلا **الجواب** بقوله لا ينافي لان معنى قوله لا يبيع منه خلافة انه لا يصدق بيمينه  
 فلا يبيع دعواه لخليف هو بل لخليف خصمه كما قاله البلقيني وحيلت في هذا كما ذكره عن الروضة في الرهن  
 ونفسيل المذكور في الخلاف المتبايعين مقرر في هذا ان يفرق القاضين بوضوح الحق اليه واعاين بعد جربان  
 الكيل او الوزن كذا ان تمام حتى يمانا نقضا فعارض هذا اصل عدم قبض الكل وظاهر علم الخلف فيصدق  
 ان امكن في العادة العالمة ان يخص في الكيل او الوزن فلا يصدق في حق العشرة تسعة خلافا لما روي انه  
 يمكن الخمس فيه **وسئل** عن باع من ربه بغيره ثم قال البايع لم يرد المذکور قبل لزوم البيع بعتكها بغيره من قبض  
 من يبيع البيع الثاني ويكون صفحا للبيع الاول ام لا **الجواب** قلتم بصفة الثاني من يكون كالحاق الزيادة في الكيل  
 حتى يصير الحق للاثبات **الجواب** بقوله يبيع البايع والخيار للبايع وان المشتري يفسخ ويصح كايصح به كلامه فاذا  
 قبله المشتري صح قبوله وارتفع حكم البيع الاول فلا يلزمه ان العتق الذي وقع به العقد الثاني وليس له كالحاق  
 الزيادة قبل الزم ان صورة ذلك ان الزيادة الحقة مع نفي العقد الاول من حيث مضمونه المدة وما ههنا  
 فالعقد الاول ارتفع ومن الزم ان ارتفاعه ارتقاء عنه فلم يجب ان يفسخ الثاني **وسئل** عما قاله الصالح من بطلان  
 بيع عبدهما بالثأل واحدهما بخصته من الف والعلو ذلك بخر من خصته كل واحد من الثمن الذي في نفق الصفقة  
 الصفة بالخصه في بيع عبده بغيره **وعلى** كل ما ياتي من ان الخصه في الحق بالخصه من المكي باعتبار قيمتها  
 قولها ولو علمه بها بغير واحد لم يبيع الجمل بصفة كل عند العقد لان النقص في جملين وهذا بعيد جاز فيها اذا  
 لم يعبده الذي صح البيع فيه ما يقابل به محمول عند العقد في الفرقة **وسئل** يفرق بان الجمل هذا لا يربط عليه محدود  
 وهو سائر له العناية لا بدفاع الضرر لثبوت الخيار للمشتري بخلافه في ذلك فان صحته فيها يربط عليه ما ذكره المحقق  
 اي ولا يمكن ثبوت الخيار فيها اذا لم يوجب له بعد فرض صحته فيها وهذا الوجه لم يفرق بوجه الصفقة على المشتري فان قلت  
 قد لا يفرق المشتري لكونه عالما بالفساد فامع البيع في الحلح مع الجمل حاله العقد بخصته من الحق ووقوع السائر  
 بينهما لا العناية وانقطاعه بقول الفقهاء من جاز في الصور من يفرق فلا فرق **وسئل** يفرق بان اراد العقد عليهما مع العلم  
 بالحرام منهما نادى فاعطوه حكم العاين من عدم الصحة في الحرام اعطاء لكل منهما حكمه افي ثبوت الخيار تغلظا عليه ولم  
 يبالوا بخلاف علمه فيه لندوره والتعامل بالانشاط بالعلم الغلب فنامله **الجواب** بما قلناه ذكره في البيع فيما اذا  
 الحجز بزيادة عدم الفرق بين ان ياتي بصفة شرط ام لا وقال في الوكيل لا يلزمه الاستهاد الا اذا اتى الوكيل بصفة  
 استهاد كما حق عن المرعي وقول الشافعي في الوكالة فان امر به وجب بغيره خلافة وذكره ايضا اذ باع زرعا بشرط  
 ان يصدقه البايع ان امره في بطلان البيع بان ياتي بصفة شرط ام لا وفي الرهن فيما اذا اذن الرهن في بيع الموهون  
 ام يبيع الا اذا شرط تخجيل حقه ولم يبينوا انه لا بد لفساد الشرط من ان ياتي بصفة شرط ام لا وقد ذكر في الكفاية  
 ما يقتضي الفرق بين الشرط وعدمه في بطلانها فيما اذا تكفل ببدن رهن بشرط في نفس العقد انه يغيره انما انفسد  
 بخلافه اذا لم ياتي بصفة شرط وفي الوقف ان الواقف او شرط ان ياكل من الوقف وان ينفق منه دينه انه يبطل

البايع في البيع  
 فان كان له خيار  
 فله ان يفسخه  
 او يبرأه  
 على ما ذكره في  
 الموطأ

في







وقد ايقن التزام المال لا نصير الضمان معلقا اما اذا قال كفلت بدينه فان مات فعلى المال فان الذي يقصد  
 التزام المال فقط قاله المأوردى وحمله ما اذا لم يرد به الشرط اما اذا اراد فان وافقه للمكفول لم يطل  
 الكفالة ايض والارجح الى الخلاف في دعوى الصحة والفساد فيصدد في صحة ثم قلت هذه الصيغة  
 وعد كقوله اودي المال والحضر الشخص والمال لان الصيغة لا تشترط التزام ولا ان الوعد لا يلزم الوفاء به  
 نعم ان صحة فريضة التزام صحيح كالجدة في المطلب وايدى السبي بكلمة المأوردى وغيره وظاهره ان عند  
 الفريضة صحيح لكن قال الاخرى شبهه انه كناية وايدى بالوقوع اذ اراد ان يرد فانه ليس باقرار ان قصد  
 بالانصاف كونهما موقوفه به ولحق ذلك في التأييد بل كذا نظر والوقوع تأييده بان الترجمة لا تؤخذ من  
 القرين كما لا تؤخذ من الاستثناء على الاول فكما فريضة ينة الالتزام كما اخذه الزكوي قال طلق نفسه فقلت  
 اطلق واراد به الاستأفان تطلق حالا ولا ينافيه القول بان الفعل المضارع عند جرده للحال اي انه باعتبار  
 الاصل انتهت عبارة الشرع المذكور وبما في التعليق الكفالة والضمان يعلم ان يلحق بالشرط ما لو قال على ان  
 نعم والحق كعلي ان اعم وكذا القول وان اعم انا ونويي الشرط ووافقه الاخر والصدق مدعى الصحة  
 وان قيام الفريضة على الالتزام كنية الشرطية ولهذا كله يعلم رد قول السائل وقد ذكر وفي الكفالة  
 ما يقتضي الفرق الخ فان قلت ما الفرق بين ما تقر به في الكفالة وما مر في البيع قلت الفرق هنا نظير  
 ما مر ان ايقاع وجبده في صلب عقده مشق على ان الجواب وقول صير كالجدة من الصيغة فائرا مضافا  
 واما الكفالة والضمان فليس بينهما عقد كذا وانما هو من طرف الوكيل والضمان فقط فاعرف وافية ما لم يعقد  
 في البيع لانه يحتاج له اكثر وفيه اعلان الكفالة اشبهت الرهن وبيع الوكيل الشرطية عليه الشهاد وبما مر  
 فيها جامع ان كلامه الثلاث ليس فيه اللفظ من طرف واحد فتقاربت احكامها بخلاف البيع فان فيه لفظين  
 من طرفين فكان وقوعه في احصائه بينهما فريضة واحدة على ان الشرط فابطاله لما مر انه يحتاج فيه ما لا  
 يحتاج في غيره واخر ما ذكره في الوقف يعلم من قول في شرح المرساد ايض وايضا الوقف بشرط ان يملك  
 منه كان وقفه على الفقير على ان يخدمهم من رعيه ولا بشرط ان ينفق منه بشئ كان وقفه عينا بشرط  
 ان ينفق ثم قلت وقول عثمان رضي الله عنه في يدر روعة دلو في منها كذا المالكين ليس بشرط بل اخبار بان  
 للواقفين ينفق بوقفه العام ثم قلت من احصاه واصح على ان الشرط فابطاله لما مر انه يحتاج فيه ما لا  
 يقع في حصاره وحيث شرط النظر لغير حال الوقف لم يكن له نظر فليس له عزل من شرط نظره حال الوقف ولا  
 لصحة ولا نظر لغير النظر او التدر يسر حالة الوقف كالجدة الرافعي وصحة النوي لعدم صيغة البيع  
 خلافا للبعوي حيث الحقه بالشرط والفرق في الشرط بين ان يقول وقفه وشروط ان يكون سريدا مدبرا  
 او وقفه بشرط كونه مدبرا سارا افعه كلام الخجين وغيرها واعتبر من المالكين كذا في الثاني بان سريدا  
 قد يفسد وقد لا يفسد فتكون الصيغة مفسدة لاصل الوقف من اجل التعليق مردود بان المأوردى في  
 الملازمة اي وقفا ملتبسا بهذا الشرط اي مستقلا عليه لا للتعلق وفارق وقفه وشروط وقف  
 وفوضت بان فوضت جملة مستقلة لا تعلق لها باي اولي فكانت واقعة بعد لزوم الاول واستقلال  
 كل منهما وعدم ارتباطهما بالآخر فلم يفرق في الحال بين التقف بغير الواقع حال الوقف وبعده لذكرا بان  
 وقفه وشروطه ان شرطت من ثمن ما قبلها اي باعتبار ان القصد تقييده بما في خبرها ومن

اطلاقه

واضح بين ما يقع تقييده لما قبله وما يقع تقييده لما بعده فكلت اي شرطت مقيدة  
 له فوجب العمل بتقييدها قال السبي وهو موقوف الكتب الوقاف تارة يقولون وشرط الوقف النظر لفلان  
 وتارة يقولون وجعل النظر لفلان ويعلمون منها معنى واحدا وهو الاستشراط والظاهر ان ذلكا عما  
 يكون بمنزلة الشرط اذ ادلت القرينة عليه بان يجعله في ضمن الكتاب ويثبت بانه وقف على هذا الحكم  
 وما يشهد حتى لو قال في الكتاب وبعد تمام الوقف وجعل النظر لفلان او شرطه لم يصح وللحاصل  
 انه اذا اورد الوقف على صفة دل عليها بصيغة الشرط والحجب او التقيد او غيرها لم يصح ما دل  
 عليه ككلامه الذي اورد الوقف عليه بخلاف ما اذا اورد الوقف وحده ثم ذكر تلك الشروط مترجمة او  
 معافية فانها لا يلزم ولا ينعى وفي اطلاقه للفظ يتلقى فيما مر في وقفه وشروطه ويجاب بان  
 ما ذكره انا في عبارة الوقف المحملة لصدرها من الوقف على ما هي عليه وعلى غيره فاحتيط لها بما ذكر  
 وما مرنا هو من لفظ الوقف الحق فقله بما يدل عليه انتهى الغرض من عبارة الشرع المذكور وفيها ايض  
 ان سائر شروط الوقف لا يورث الا ان كانت بصيغة الشرط او مرادفة كوقفه كذا على ان اكل منه او  
 على ان اكون ناظره او على ان لا يجره وكذا اكل صفة او رد الوقف عليها ودل كلامه على اشتراطها فانها  
 يلزم بخلاف ما ليس فيه صيغة بشرط وامراده واما اورد الوقف عليه كذا فانه يكون لغوي لا يعمل به  
 في البطلان وفي الصحة وبما لا يعلم رد قول السائل ولم يبين احكام ما اذا بصيغة اخبار ولعله لم  
 يرد كلام السبي وغيره بما ذكر المعلوم منه ايض ان قوله وقفه كذا او في النظر لا يفسد الشرطية لانه ذكر بعد  
 تمام الوقف ولم يدل على اشتراطه بشئ نعم ان نويي الشرط احتمل ان يعمل به اخذها من قولهم  
 في الضمان وغيره واحتمل الفرق بان تمام قوله وقفه انقطع عنه بالكلية فلم يبق له فيه تصرف في  
 حق يمين قوله ان نويي ما في به بعد تمام الوقف الشرطية وهذا اقرب واذا تأملت ما تقر به في الوقف وما  
 قبله علمت ان الابواب لها مداخل مختلفة يحتاج ادراكها الى مزيد تأمل ومراجعة لمذكرهم وعلمهم ومخط  
 نظرهم وتقرهم وان تردد السائل بين العقد الذي اخبار فيه فلزم ما انضبط بصيغة عقده لخلاف  
 غيره مطلقا وان طال الفصل يرد ما تقر به في الوقف فانه اخبار فيه ومع ذلك لا يعمل بما انضبط بعقده  
 كما تقر به السبي ما حكم الالفاظ التي تقع بين اهل مليار البيع وليس فيها دلالة ظاهرة على  
 البيع بل عندكم لا يكون تبيعا اليها فعمل بما في ذلك معاملة لفظ البيع او لا ما لا يكون  
 فكل الالفاظ التي ليس فيها دلالة ظاهرة على البيع صريحا فيه اصلا وكذا لا يكون كناية فيه الا ان احتملت  
 ولم تكن موضوعا لعقد اخر بخلاف نفاذ الاستعمالها فيه على القاعدة المقررة في ذلك وهي انما كان صريحا  
 في بابه ووجد نفاذ في موضوعه لا يكون كناية في غيره ولو بين السائل تلك الالفاظ لكان الكلام  
 عليها باعيا بها اظهر منه عليها اجمالا اذ ستان ما بين التفصيل والعمم فان السائل لا يمكنه ان يترك  
 هذا الاجمال الذي ذكرناه على تلك الالفاظ الا ان كان عنده ملكة علمية يهديها الى حقيقة تلك الالفاظ  
 وحقايق فهم ما قاله الآية في نظايرها ومرادها ما قبله من سئل عن عيني مبيعة بين شخصين وهما يعلمان  
 بها علمنا شيئا فالحاضرة كانت او غائبة وسهده شاهدان بينهما يذكرون ولم يعلما العين المبيعة من بيع هذا  
 البيع فاذا سلمت بوجوه ذلك هل الحكم ببطلانه والحكم به على الحكم المبرور ام لا بد من بطلان الحدود عنده بها

الكلام على شرط  
الوقف



سواء كانا الشاهدين أو لم يكنا أو غيرها **فصل** إذا علم العاقلان العين المبيعة بالروية ولو قبل العقد بشرط  
ثم أورد العقد عليها بحضرة شاهدين لم يبرأها ولا يعرفها فاصح البيع ويشهد الشاهدان على الصيغة الواقعة  
بينهما وذلك يعني الحكم بالصحة أو الموجب بشرطه وإن لم يشهد الشاهدان عنده بالحدود لأن القصد هنا إثبات  
العقد فثبت وأما المتحقق عليه فلا يحتاج للمثابة لجدة ووجه الإجازة وقوع تنازع في عينه الغائبة عن مجلس  
الحكم والله أعلم **باب الاستلزام** عن معية حبت وجه بعض أهل بلد يبيع بشرط ذلك الحبت فاستمر صاحب الحبت  
المشتري على قاعدة عندهم يعني أنه اصطلي على أن العشر من المذكورين مثلاً ثم أن بعد ذلك أن صاحب الحبت  
قال لرجل آخر أسلم لي هذه الدراهم على هذا الرجل بثلاثين صحت فأسلم ذلك الشخص الذي يبيع بشرط  
الحب شرأها ذلك الحب المتقدم ذكره ففعل هذه الحيلة فخلص صاحب الحب بعد أن استأقبت هذا العشر من  
بثلاثين **فصل** بأن الحب المخلص من الربا جازية عند الشافعي رضي الله عنه لكنها مكرهة رعابة خلاف  
جماعة من أهل العلم حرموها وقالوا إنها لا تقيد المخلص من الربا وأمره فإذا كان شخص شافعيًا وأراد أن  
يفعل شيئاً منها ليتخلص من الربا جاز له ذلك كان الذي يقول معه إذا جاء يشتري منه أسلمت اليك هذه  
الدراهم في ثلاثين صاعاً صفتها كما أريد كجميع صفتها التي تختلف بها العشر من الحبت فإظهاره أو إعطائه في  
الحبس تلك الدراهم ثم هيئته ذلك الحب الذي معه ويندر مرير الشراء لصاحب الحب بثلاثين صاعاً في ذمته وصاحب  
الحب هيئته ما معه أو يندر له به أو يشتري ما معه من الحب بدينهم ويسلم صاحب حرمها في ثلاثين صاعاً ولو ذلك  
من الحب المخلص للأنفة من الوقوع في وسوسة الربا **مسئل** عن معية سمن في يديه بعض الناس فيقول لا يبيع  
هذا السمن إلا بعينه إلى الصيف مثلاً وقباجي وفي عرفهم عند حصاد زرع الصيف فأراد المشتري أن يشتري  
من ذلك السمن فقال بن أسلم ثوبكاً وخاتمك في حبه معلوم إلى الحب معلوم ففعل البائع ثم أن المشتري قبض راسماً  
السمن الذي أسلم إليه وتخي عنه قليلاً ثم قال لصاحب السمن المتقدم ذكره بعث مني هذه الربيعة السمن لهذا النور  
أو الخاتم فباعه ففعل على هذا الوجه أم لا ومثل الخاص من في يديه ثم نقض أحدهما والآخر من هذه المسئلة للزمن  
في صفة وهي الكبار وأراد أحد المتبايعين أن يبر من الآخر فعاقد من أراد أحد النقدين على الآخر مقدار العشر في الحب  
وأخذوا الطريق المخلص في ذلك **فصل** بأن الحيلة الأولى صحيحة مخلصه من الربا بالكلية مكرهة كسائر الحيل  
وقال جماعة من أهل العلم كراهية جرمها وأنها لا تقيد المخلص من الربا وأما الحيلة في بيع أحد النقدين بالآخر  
المراد فأن كل منهما صاحبه ما في يده أو يندر له **مسئل** هل يجوز للمسلم أخذ الربا من الحرابي ويعز عليه في  
المعاملات بالتطفيف وغيره والعار للسان منه ومن الحرابي وضاعلاً منه **فصل** بأن الذي صرح به أئمتنا  
أن العقد مع الحرابي بالخيار فهو مع المسلم فلا بد في كل ما أخذ من المسلم بعقد أن لا يجد جميع شروط البيع فيه  
والله لم يحل له أكله ولا صرفه فنهى **مسئل** أنه يجوز أخذ الربا منه ولا التطفيف في كل أو وزن ومن فعل ذلك  
عز عليه التقير بالسداد والمراد بالحرابي الكافر الذي ليس له أمان بخلاف جزية أو تامين مسلم بشرطه المعروف  
في كتب الفقهاء **مسئل** عما جرت به العادة في هذه البلاد الأمان من بيع الخلق الذي يبيع ببيعة بغيره من حال الصفة  
على المشتري برداً ومع جهله بذلك قالوا بالصحة ليعز جزية ليعز جزية قالوا وأخبار له لتقصير  
بترك الحب فمن ذلك كذا في الصحة وعدم الخيار أم لا ويصح البيع العام دون الحب كما في الحق العيني حيث يأت  
سكته مخالفة لسكت البلاد وأيضاً يبيعه إذا علم أن يشتريه لنفسه من أحد المسلمين ويصح البيع في هذه

الحالة

الحالة أي حيث علم أو ظن أنه يشتريه مع الغرماء كبيع الرطب والعنب من يتخذ حراً فإن لم يعلم أو يظن ذلك فهل يكره ذلك أم لا  
فلي يبيع الخلق المذكور بعملاً في فلو س من يبيع ذلك وتكون الغضبة النافعة التي في الخلق الذي يكره أن يبيع  
لقدنا حينئذ يبيع بغير وفي أحداهما ببيعة لا تقصد ويكون ذلك من قاعدة مدعجى فلا يبيع في ذلك ولو يبيع محلفاً  
حيثاً بغيره أو بغيره في شيء آخر من جباة أو مع الخلول والتقابض هل يبيع ذلك في الصورين أو أحدهما أم لا لأن  
القاعدة هنا أن الحرابي بالخيار كحقيقة المفاضلة وهل معاملة الصغار كمعاملة غيرهم في حوز  
المعاملات معهم على الخيارات **فصل** بأن حيزه أي المتعاقدين الخلق المذكور جاز ببيعة بالفلو من المذكور هذه أن  
كان كل من عنده وخالفه مقصود أو كان المقصود خالصه لكن على قدره أو جاز ببيعة بالفلو من المذكور هذه أن  
البيع قياساً على ما قاله في اللبن الخلق طائفاً ولا ينافي ذلك في فهم وضع المعاملة بالمعنى شرفه معينه وفي الزمة  
وأن لم يعلم بغيره الحيلة المعاملة بها ولا الاستلزام من قلده أن ملكاً خليطاً غير مقصود يجوز له تسكطه على غيره  
ولن يمتنع بما لا يبيع المعاملة به انتهى لأن كلامهم هذا في المعنى من الذي يتعامل الناس به كما يدل عليه قولهم جازية  
المعاملة لها وكل ما يفي من غير ما يتعامل به كما يدل عليه السؤال وما لا يروج المعاملة لا يبيع حراماً من المعاملة  
به لا يضر إلى هذا دون ذلك وحديث المشتري سلامة من الغش ومن كثر فيه بيان خلاف ذلك لا يثبت له الخيار لأنه عيب  
كالبيد وقيل عليه صابطه وليس هذا نظير مسألة الرجعية لأن ذمتها ليس فيها عيب وإنما اختلف الظن فيها وجب على  
البائع بعينه عيباً حرم عليه بغيره إلا بعد تبينه له ذلك العيب فإن سكت ثم وضع البيع ولا يبيع الخلق المذكور بعملاً  
وفلو من مطلقاً لأنه من قاعدة مدعجى وليس الغضبة في الجانبين غير مقصودة حتى يقاس بحبان الشعر المذكورة لأن  
قليل الغضبة يقصد ويورث في الوزن بخلاف قليل الشعر فإنه لا يقصد ولا يورث في الكيل وكذا لا يبيع الخلق الجيد  
بعملاً نين أن اتفاقاً من خلاف ببيعة بعملاً في شيء آخر فإنه لا يبيع مطلقاً وأما بعض أن معاملة الصغير كالبايعين  
ولا بعد هذا من مذهبنا وإن كان قايلاً مناهم أعلم **مسئل** بما مضى من وصل الثمن الغريمز ولفظ السابق في الخبر  
فقره المملوك وقيل وفهم مقصوده وبجمله ووضع على الرأس والعين لكن ظاهره قول سيدي أنهما إذا رآ الخلق  
للمذكور وعلم عينه جاز ببيعة وأن علم أو ظن أن المشتري يغش به غيره لأنه لم ينفذ في تشهيره ما  
في السؤال من بيع الرطب والعنب من يتخذ حراً وقول سيدي هذا إذا كان كل من عنده مقصود أهل  
المراد أنه مقصود المشتري فقط أو مقصود في الحيلة وهل المراد مقصود على الفرد أو على الهيئة الاجتماعية  
**فصل** من أوضاع البائع إذا ظن أن المشتري يغيث بالبائع العيب مطلقاً ولم يضطر إلى البيع لم يحرر عليه لأن مكان  
سبيل الحرام حرام وإنما حرم بيع العيب والحق للمذكور مطلقاً لأن سبب حرمة هذا الأمر خارج عن البيع وتمام أمر  
ذلك في البيع والمراد بالقصد المذكور قصد منفرد أو منضم في الوفاء **مسئل** هل يجوز بيع سمن الغنم بسمن  
البقر أم لا جفت أن **فصل** يجوز بيع سمن الغنم بسمن البقر متفاضلاً بشرط الخلول والتقابض في المجلس **مسئل**  
عن أبي حنيفة إذا رهاقاً ليعطي بنصفه خبزاً ونصفه الآخر نصف درهم صححها فأعطاه ما قاله مالك **فصل**  
يقول أن جعل الدرهم في مقابلة الخبز والنصف درهم من غير تفصيل فهو ربا وأن فضل فقال المشتري منك  
بنصفه خبزاً ونصفه الآخر نصف درهم صححها في النصف الأول مطلقاً وأما النصف الثاني فلا يبيع ببيعة بنصف  
درهم صحح أن استويا وخرها بقيمة وأما المكان رباً لأنه من القاعدة الشرعية بقاعدة مدعجى **مسئل** قال  
الرافعي في الربا والخيارات في المجلس قبل المتبايعين بمثابة المقر في بطل العقد خلاف ابن سريج وقال في الخيار

بغيره

الناس



لو تقاضى في عقد المرفوع لم يجز في المجلس لزوم العقد وان احازا قبل التقاضى فوجهان احدهما ان العاين ائتمنه لان  
 القبض على المجلس وهو باق في حقه في الجبار والثاني انه يلزم العقد وعليهما التقاضى انتهى وتبعه في المرفوعة  
 في الباين ولم يرجع شيئا للعقد **فصل** في قوله الذي رخصه في الجوع لزوم العقد ويزاد لما ان يبطل العقد  
 استثنى ما في الربا والحب في الغاوم والتعقبات بان ما في الربا هو على ما اذا نفر قابلا قبض وما في الجوار  
 على ما اذا نفر قابلا قبل التفريق واعترض **فصل** بامور الاول ان البطلان لو كان محققا على ما اذا نفر قابلا قبل التفريق  
 بلا قبض وليس مرتبطا على مجرد التخيير لاصح الخلاف فيه للاجماع على بطلان العقد عند التفريق بلا قبض وقد علمت  
 الخلاف كاحكامه عن يوسف فوجب فرض المسئلة فيها اذا لم يوجد نفر في الثاني ان في المرفوعة صح بيعا لبعض  
 المرفوع فيما اذا باع دينارا بعشرة درهم وليس مع المشتري التمسك فذهب اليه ثم استقر فيها وردها اليه عن المرفوع  
 بطلان العقد ووجهه ان فرض المسئلة المذكور نفر في من الجوار المبادل والتفرق في الثاني اذا كان في من الجوار  
 باذله باطل اذا وقع مع غير المبادل وصح اذا وقع معه ويكون لجارة للعقد واذا ثبت ان من المسئلة لجارة  
 للعقد بطل العقد فبما لم يقض بطلان العقد ان الجارة مبطلة بالتفريق وان التفرق قبل قبض بعض المرفوع من مبطلة  
 للعقد فبما لم يقض في انظر ذلك علم فساد ما سبق من الجوع لان البطلان في هذه المسئلة مرتبط على مجرد الجارة  
 الثالث في قولها ان التخيير بمثابة التفريق يقتضي انه بمنزلة وقدم مقامه ومستقبل بطلان عليه كما ترتب  
 على التفريق وان كان مقتضى البطلان انما هو التفريق وجعل التخيير بمثابة التفريق لانه الرابع ان في الجوع حكمي  
 البطلان في المسئلة مقتضى ابا الوجهين الآخرين وهو يقتضي ان الوجه الثالث واردة على صورة واحدة فبطلان البطلان  
 في صورة والآخرين في اخرى فبما اقتضاه كلامه انتهى فبعض هذه الاعتراضات الجاه فالحسن ان  
 يعتمد على ما في الجوع ويضعف غيره ولا يصار الى الحل لما يلزم عليه ما ذكره **مسئله** عن بيع شاة في ضرعها لبن بمثلها  
 او بلبن او جاجة فيها بيضة بمثلها او بيضة لم يبع بخلافه اذ فيها يرب ما بمثلها في الفرق **فصل** في قوله يفرق  
 بان الماء ليس مقصودا مع الدرار بوجه بل هو بالحق الجاهل للبي والبيضة فانه مقصودا مع الشاة والرجاجه  
 فكانا من قاعدة مدحجة ان من شرطها ان يكون كل ما استعمل عليه العقد مقصودا الاتباعا **مسئله** عن قسرا للبي  
 هل هو يوي او **فصل** في قوله الذي له عليه كلامهم انهم ليس يوي لانه لا بد في المرفوع من ان يكون بعد الاصل  
 هيئة كما هو في **مسئله** ثم انه باق في الحيوان وان جاز يبيعه كصغار السمك وفي جيب الكنان ودهنه وفي في  
 الورد ومائه والعود ان هذه كلها لا تعد الاكل على هيئتها واستلذان قسرا للبي او في من هذه بكونه غير يوي  
 لان بعض هذه يتناول على حالته واما قسرا للبي فلا يتناول على حالته اصلا فلا يبعد مطعوما **مسئله** في الواقعة  
 مدعوى الجوع ببيع السمسم بالسيرة ولحقه ذلك كما القائل في اخره من الجاهل في السمسم بالسمسم لان السيرة  
 ضمني في الجانبين فلا يوترق والواقي بيع نحو مدودهم بمدودهم لو ساءت قيمة اللد من الجانبين لم يضر  
 التوفيق بعينه التخيير وهو حرر قد تحق والجعل بالمائة كحقيقة المقاضاة ويسكن على هذا ما قال في بيع عود  
 ومكسرة من فضة ومكسرة من فضة من ان ذلك من قاعدة مدعوى بشرط ان تنقص قيمة المكسرة عن قيمة  
 الصواع بخلاف ما اذا ساءت للمكسرة قيمة الصواع فنظر والى تساوي القيم ههنا مع ان ذلك تخمين وقد خفي ان في الجوع  
**فصل** بانما فعلوا ذلك لان هذين الشيئين ما القدر توهمهما كان الاصل جوعا لبيعها بمثلها مطلقا لكن لما اختلفت  
 القيمة صارت للمكسرة بصفة غير صفة الصيغة فنزل اختلاف صفتها من ذلك لاختلاف جسيمها ولو توهموا انظر

مطلب  
 امر باق في الحيوان

مسئلة

صفتها

صفتها مع الاختلاف في القيمة لانه اختلاف في البسط ثم من حيث ان الاعتراض قد تفاوت في ذلك وانظر اليه هنا وايضا  
 فالسواء في هذا البيع نوع من ماله الجانب الآخر لاختلاف النوع والصفة بخلافه ثم فان العقد مستعمل على جسيم مختلفين  
 وذلك يقتضي التفرع وان فرض تساوي المدين والتوزيع يحقق المقاضاة او الجعل بالمائة **مسئله** في الشبان  
 ههنا صح بيع دار بها معدن ذهب يذهب وحالفاه في محل آخر وحمل بعضهم ما ههنا على ما اذا جعل المعدن حاله البيع  
 وهو مشكل اذا العدة في العقود بما في نفس الامر **فصل** في قوله قد يقال ان المبطلة ههنا هو التوزيع بالقيمة التي قبلها  
 وحيث جهلاه كان تابعا بالاضافة الى المقصود من الدار في ظنها فلم يسمي شي من طرف العقد على ما لزم مختلفين في  
 ظنها حتى يتا في التوزيع ثم هل الجوع المشتري لانه تابع بالنسبة الى المنة او لا تحقق مقتضى التوزيع بالنسبة لظن  
 البائع فلا يترك يقتضيه ظن المشتري كما يحتمل وللنظر في اقرب منها مجال ولا فرق للمحل السابق في جوع غير بعيد  
**مسئله** هل يجوز القبض للتقديري في الربويين بان يبيع من يمكن فيه الوصول الى العينين الغايين عن المجلس مقام  
 الحقيقي ام لا **فصل** في قوله انه لا بد من القبض الحقيقي كما هو في **باب النسيئة** عن ابن عمر رضي الله عنهما في وقت محلهما  
 وطالب ما لك الذي عليه الدين فقال له ما عندي من الخالصه ولكن اصبر على الحصاد الى غدا يعني الصيف وهو في  
 وقت الشتاء فقال صاحب الدرهم ايا سن ان ابقي ابيها منك كل محققين بر بعيتني جيبا الى الصيف هل هو هذا او اذا  
 فلم يبيع قبل سيق صاحب الدرهم حقه مقي شاة وههنا اذا ايسر الذي عليه الدين وقال صاحب الدرهم خذ  
 فقال ما لك الذي في ذمتك فاذكره بتي **فصل** بانه ابيع البيع المذكور لان وقت الصيف هو ادم الحصاد وهو  
 لصاحب الدين الظالم به مقي شاة وليس له طلب الجوع **مسئله** عن شخصين ابتاعا عينا بدين معلوم بالسوية بينهما ومن  
 كل منهما صاحبه فباعا حصه من الثمن في النصف من بيع هذا الضمان ام لا او اذا قلتم بعدم الضمان هل يلزم كل منهما  
 ما يخرجه من الثمن ام يفسد البيع **فصل** في بيع الضمان والبيع فيما ذكره وانما يبطل البيع فيما اذا شرط فيه ان كل اخص  
 الآخر **مسئله** ان ثبت الجوار للبايع في مسئلة تعلق الكيان دون المشتري في مسئلة التخصيص مع ان كلاهما منه يقتصر  
 في الجوع والتفتيش **فصل** في المشتري مقصر الكيل لسيولة الجوع عليه لكونه في البلد بخلاف البائع لانه اذا كان غريبا لا  
 يعرف احد من اهل البلد **باب تفرق في الصفقة** **مسئله** عن بيع في مرضه عينا فبها ما به تخمين ليس له غيرها  
 وعليه دين مائة قال في هذا البيع **فصل** في قوله قضية ما ذكره في الخلق صحة البيع في نصف العبد لجميع الخيين وح  
 للمشتري الخيار وقد خرج الماوردي بنظر المسئلة فقال لو باع المريف وارثه عبدا بمائة ليسان يما بين ولم يخر  
 الورثه صح في نصفه بالمائة وصرح الدراري بمثله وزاد جريان قوله في الصفقة **مسئله** عن نقل الاثر عن  
 البعوث ان لو كان بين اثنين ارض مناصفة فباع احدهما منها قطعة مدقورة لم يبع في شيء منها في العلة في ذلك مع  
 صحة بيع المساء هل هو كون الباقي تنقص قيمته او جعل على ما اذا كانت قطعة من القطعة في وسط الارض ولا يمكن استيفان  
 المشتري اليها **فصل** في قوله صورة المسئلة كحالة بعض في اذ كانت المدورة للبيعة في غير طرف مسكر يسكر تلك  
 المدورة من الرض المدورة كما هو العالم على ان الرض المملوكة وح والحدة عدم تمكن المشتري من الوصول الى البيع لانه يحق  
 بملك المشتري كسوا كانت القطعة للبيعة في وسط الارض او طرفها فانما الحدة قطعة مدورة من ارض في وسطها ان  
 او طرفها غير يسكر يسكرها الا وهي محفوفة بشئ من اجزاء تلك الارض من محكي مقو جولو جري يسير من بعض الجهات  
 عن الحاطة اغرة به لانه لفظة لا يكاو تدرك حقيقة محسوسة فلا يمكن استيفان هذه الجوع في غير البيع المشتري  
 فلا حيلة امتنع البيع المذكور لا بقصد صحة الباقي والا استوي اذن المشتري وعدمه وقد قد البطلان بغير اذن

قيمة

لثانيه







قد مر ان يستطيعه وينبغي ضبط الاستطاعة هنا بالاستطاعة التي ذكرها الخ فان قلت لم يفرق بينهما باب  
 هذا الواجب فوري والوجه في التراجيح قلت هي معتبرة في الخ وان وجب فوري هذا كله حيث يجب سعي في  
 محله بالحكام الشرع في باقي التفاصيل الذي ذكرته اما اذا لم يسمع فيه بذلك بان خلاصه الذي هو فيه من  
 يعرف حكم الرد بالعيب فهو معدوم سوا اقرب محله من الحكم بعد عنه وتوعد ما ذكرته انما قول  
 الاذرع عن الخافي في نظير مسئلتنا وفي حكم من قرب عهده بالاسلام من ثباته بالثبوت لم يسمع فيها بالحكام الشرع  
 اي الاحكام التي فيها نوع خفاء لكل احكامه كاهو ظاهر والظاهر كاعلم مما مر انه لا فرق في البعد عنها وفي نظائره  
 بين ان يكون بين محله ومحل العلم مسافة القمر واقل والترك على علمه الا يقال لئلا العلم الخ والعدم زاد  
 او صناع من شرطه نفقتهم او لم يكن سائر العذر السقط لوجوب الخ فيكون معدوم وراي عواء او جعل الرد  
 بالعيب ونظائره اما اذا اشفي ذلك فانه لا بعد له من يحمله السفر لغير المسائل الظاهرة دون الخفية وان  
 بعدت المسافة بالمراد السابق والمراد بالعامي من لا يعرف الاحكام الظاهرة دون الخفية ومن ثم فقولنا فيه  
 وبين من قرب اسلامه او ثباته بعد ما قبل دعواه جعل اصل الرد بالعيب لانه محله بخلاف العامي فانه لا يحمله  
 لظهوره اكثر الناس ومن لم يظهر له عدمه فطام ومعتلا فلا يعتد به واما دعوى الحمل بالفور فيقبل حق من  
 العامي في عرف المحققين غير المحققين المطلق والمقتدرين كلهم عوام عندهم وان جلت مراتبهم وفي عرف الفقهاء من  
 يعرف انهم من الحكم العالمية بين الناس دون الحكم الخفية وقا بقولنا الاحكام النادرة **مسئل** على شرط  
 في عهده عن نصيبها المتناقص ولم يبين الحال فبلغ نصيبها الثالث عشر عليه النصف ان كان بينهما انصافا والا  
 فاقبل النصيبين فلو وجد المشتري بذلك العبد عينا هل يثبت له المهرش واذا ثبت فعلى من يرجع به **فالجواب**  
 بقوله القياس للثبوت وان موثق في البيان نعم لو ماتا وورثهما واحد والتميز في ملكهما فالقياس ان المشتري  
 المطالبة بالمهرش وعلى الوارث اعطاء من ذلك **مسئل** عن شرط الخيار الاجنبي هل يقال له من قبيل التملك  
 كقبول الطلاق المرد وجه حتى يثبت قبوله على الفور او من قبيل التوكيل في قبول الخلاف **فالجواب**  
 بقوله مقتضى تصريح العوي بان لا يغزل بالغزل ووالد المرويات بان لا يجوز شرط الاجنبي كافر والمهرش عند  
 مسلم او يحد والمهرش صيد وان خالفه ولده وان الشارط لو مات لم يطل خيار الاجنبي ترجيح الاول واعده  
 بعضهم اذ لو كان توكيلا لا يغزل بالغزل وجاز بشرطه وان كان كافرا او محرما في مسلم وصيد ان الكافر يجوز  
 توكيله في شراء المسلم ولا يغزل بغيره **مسئل** ضبط العبد للثبوت للخيار بما ينقص العيني او القيمة لا منقوص  
 والعكس بما اذا اشترى من جديد بربوا ورضي به ثم وجد به برضا آخر لا ينقص القيمة فان هذا البر من الخريف  
 يثبت به الرد ولا ينقص عينا او قيمة **فالجواب** بقوله المرد ذلك ان هذا عيب لنقصه القيمة في نفسه لو انفرد  
 وان لم يظهر نقص بواسطة انضمامه الى مثله الذي خرج بسببه عن ان يكون منقوصا فاشبه ما اذا اشترى  
 من يضاف الزرع في جديده عينا ينقص القيمة في نفسه لكنه لا ينقصها هنا لوجود هذا المرد فان ذلك لا يخرج  
 عن كونه في نفسه منقوصا مضافا للمرد فيرد به **مسئل** عن اشتري عبدا فقطع يده ولما اشترى قبلي ثم مات والوارث  
 لم يوافق الولد المقاطع فاحكمه **فالجواب** بقوله ثبت للوارث الخيار فان ضحك لمره نصف القيمة للبائع ويسر والتم  
 وان جاز لمره كل الف **مسئل** عن جردون العيب بعد القبض في زمن الخيار وحكمه **فالجواب** بقوله قال ابن الرافعة  
 القياس بناء على ما لو تلف قبل بنفسه وان رجح على ما قاله الرافعي ان قلنا للملك للبائع الفسخ لعدم امکان

نقل الملك

نقل الملك والافلا الذي قاله غيره وبهم من المعلن ان انفساخ عام فيها او انفساخ المبيع باق او انفساخ البائع او المشتري  
 او غيرهما وهو ظاهر ولو عينة المشتري والصوره مما ينفق فان فسخ البائع غرم المشتري المهرش ورجع المهرش وان  
 جاز فلا امرين **مسئل** حدث العبد في زمن الخيار بعد القبض بفعل المشتري فهل يثبت الخيار له لتعديب الجاني او لا انه  
 من فعله **فالجواب** بقوله قال الرافعي لو عيب المشتري المبيع قبل القبض اختيار له الحصول بالنقص بفعله بل يمتنع بسببه  
 الرد بسائر العيوب القديمة ويجعل قابضا للمبيع قبل القبض اختيار له الحصول بالنقص بفعله بل يمتنع بسببه  
 الى رواية الشيخ ابي علي لا يجعل قابضا للمبيع من المعقود عليه وعليه ضمان الدار من قبله المشتري وعلى الوجه للشق  
 وقباسة ان يكون له الخيار انفق مضمونه كاقواله بعض المتأخرين ان المشتري في المبيع لم يثبت له الخيار اذ اعيب المبيع لعدم  
 تحقق سببه وهو وجود العيب قبل القبض ان القبض يحصل بفعله فلا يكون العيب سابقا عليه فليثبت الخيار  
 لذلك لان العيب فعل المشتري قال فيستفاد منه ان الخيار اذا لم يكن سببه وجود العيب قبل القبض ثبت للمشتري  
 اذا تحقق سببه كخيار العبد المتقدم على العذر او كان فعل المشتري بان عيبه قبل القبض في زمانه ثم اشتره  
 منه فانه ثبت له الخيار بشرطه كخيار العبد الواقع في زمن خيار البائع اذ قلنا للملك وهو الاصح فلو اشترى شخص  
 عبدا بشرط الخيار لم يبعه ثم عيبه ثبت الخيار للمشتري لان غاية تعديبه اياه ان يكون قبضا او اصدقه قبل القبض وهو  
 لا اثر له هناك منه ثبوت الخيار بناء على ان البيع الواقع في زمن خيار البائع يثبت الخيار للمشتري وان كان بعد القبض  
 يثبت الخيار هذا ايم لما سبق من ان وصفه كونه البيع بفعل المشتري طرديا اثر له وان مدار ثبوت الخيار وعدمه  
 على وجود سببه وعدمه ولو ثبت ذلك ان التلف ينفسخ به البيع اذا وقع في زمن خيار البائع ولو بعد القبض كما قاله  
 الرافعي في قول الملك وانما افرق بين اطلاق الجاني وان لا المشتري كما هو الظاهر واشتد ان انفساخا في اقتضاء  
 الخيار للمشتري ومن ان التلف في اقتضاء انفساخا من اقتضى مبادئ التلف انفساخ العقد يقتضيه مبادئ التلف  
 يثبت الخيار فيه **مسئل** عن اشتري شيئا فري به عيب ورضي به ثم قال انما رضيت ان يظن ان العيب المعلق في  
 وقد بان خلافه من قبل دعواه **فالجواب** بقوله ان امكن الاشتباه وكان ما بان دون ما ظنه او ضله فلا مرد وان  
 كان على حذو فله الرد **مسئل** عن اشتري شيئا فري به عيب غير عيب فبأن عيبا فله الرد **فالجواب**  
 بقوله ان كان ذلك ما قد يخفى على مثله صدق بهينه ولم الرد **مسئل** عن اشتري بذر ابي زبديت فزرعه في أرض  
 صالحة للابناء فلم يثبت الخ في ذلك فان جماعة اختلفت فتاوىهم في ذلك **فالجواب** بقوله افرق بعضهم بانه ليس للمشتري  
 الا ما نقص من قيمته وافق اخرا بان البائع يعزم للمشتري اجرة البذر الا في جرد عليه من وجه الحسرة ويرد اليه جميع  
 قيمة البذر والوجه لذلك لا قياس بعينه بل الوجه ما افقاه بعضهم من ان المشتري المهرش وهو جزء من  
 الثمن نسبت اليه نسبت ما بين قيمته صالحة للابناء وغير صالح لهذا كان عدم ابياته لعيبه فان كان الخ  
 عام في المهرش بقوله هل البذر لم يرجع بشي ولو جعل الانسان شرط في العقد واراد الصلاحية فله الرد او وجب  
 بالفعل ضد العقد كما هو ظاهر لعدم القدر عليه فعلى البائع حردة الثمن وعلى المشتري رد البذر او اقصى فية  
**مسئل** عن اشتري جارية فوجد بها الخيض او بطلت طهرها هل هو عيب **فالجواب** بقوله الاول عيب ان كانت في سن  
 خفيض فيه الفاسا لبا وهو عيب ون سنة كما قاله القاضى حين وكذا الثاني اذا تناول طهرها بحيث جاوز العا  
 كافي الكفاية **مسئل** عن رجل اشتري جارية ثم رأى فيها عيبا عكس حذوته وقدمه فاختلف البائع والمشتري  
 عن المصدق منها وهل يكفي قول البائع لا أعلم فيها عيبا وفرد عليه او لا فهل يلزم للمشتري المهرش ان وقت  
 اطلاقه على العيب لم يقم في الرد **مسئل** بقوله المصدق في ذلك هو البائع بعينه لكن انكفى قول في الجواب والحلف

له



ما علمت هذا العيب عندي ويكفي فيها الاستحقاق المردود او ما اقبضه العيب او ما عيبه ولا يمكن في  
الخير من الخلف على انه لا يستحق الرد عليه ولو قال في الجواب ليس بقديم وحلفه على البت فيقول لقد عتبه وما به  
هذا العيب واذا اجاب جوابا صحيحا وحلف حلفا صحيحا لم يثبت المشتري عليه ردة فان قد ردت ردة فقال  
البائع لقد تصرف في الرد على الفور صدق المشتري بعينه وبكت لم الرد **مسئل** عن قول صلى الله عليه وسلم الخمر بالضم  
هل هو على اطلاقه في العموم في الملك وغيره من عصب وسوم وود بعة اذا تقدر عليها ام هو محصور بالملك فقط كما في  
الحديث المتضمن للعبد الذي وجده المشتري عبيدا ثم رده من غير خراج واذا قلتم يحبس بالملك فاجبه التخصيص والحق  
عام في الملك وغيره فانه لو هلك هلك عليه من ماله **فالجواب** بقوله حديث الخراج بالضم ان لم يقبضه اشار اليها السائل  
وبها يتبين المراد منه وهي ان رجلا ابتاع من آخر خلافا فاقام عنده ما شاء ثم رده من غير خراج فاجبه ان يقبضه  
عليه وسأله فله عليه فقال يا رسول الله قد استعمل غلامي فقال الخراج بالضم ان رده الترمذي وحسنه والظاهر  
وصححه ومعناه ان قول البائع المشتري في مقابلته ان لو تلف كان من ماله وادبر عليه المحضوب والمبيع قبل  
قبضه فان كان ماله لو تلف لم يرد في اليد قبضه وليس له خراج واجبه عنها بان الضمان عشر بالملك  
انه الضمان للمجهول في الجبر وجوب الضمان على ذي اليد فيما ذكر ليس كونه ملكه بل لو وضع عليه على ملكه غيره  
بطريق مضمين وان لم يقبض الجبر عن سببه وهو فيما بعد القبض فمالم يوجب الجواب ان كان كذا استحق خراجا لكونه  
ملكه كان من ماله لو تلف فيلزم من استحقاق الخراج بالضم ان الضمان استحقاق الخراج  
في الحديث موجبه عليه وهي ما ذكره ولا يرد عليها شيئا والوجه الكلية لا يلزم ان يكتسبها لنفسها فلا مبالاة بما  
يرد على عكسها لانه لا يتم ابراره الا ان قلنا انها تتعكس بنفسها اياها وليس كذلك فاما ليطهر الجواب عن قول  
السائل فاجبه التخصيص **الوسئل** عن قول الامام في كل من عتق ورهن الى ان قال وكل من البائع نفع ومن  
المشتري اجازة في ذلك الجواب الجواب لا وظاهرهم مفرغ على خيار الشرط فان خراجا **فالجواب** بقوله هو جاري  
كل من الخيارين كما هو جلي لمن نظر ادنى نظرا في كلامه وكلامهم وعجيب من قول السائل نعم انه لم يرد في  
خير امعافا استدله به هذا اعلم ان الكلام في خيار الشرط في غاية الغرابة لان ثبوت الخيار لها معا لا يتوهم احد اقرب  
الخيارين فيه وانما الذي يتوهم اقربا فانه ثبوت احداهما في ظاهره في خيار الشرط وفيه نوع خفي في خيار الجبر  
ولكنه لمن عنده ادنى فاعلم ان خيار الشرط لا يثبت له العقد دون الآخر وهو بالجبر من جهة المردوم  
الجائز من جهة غير المثل لم يقبحه **الوسئل** عن قول العبد ولو ايم بالخيار في جبر العبد بين بطل البيع انتهى فانه  
انه لو شرط في احداهما ميعنا لم يطل وبطل الخيار بالنسبة اليه دون الآخر وان تفرقت الصفة على البائع وبوجه  
بانه لو اقبضه على الشرط ورضي بذلك وقال **القول** في لو باع عبد بين مالا وشرط الخيار في احداهما لا يعينه بطل البيع  
ولو شرط في احداهما ميعنا في صحته قول الجمع بين مختلفي الحق لا انتهى والظاهر من الصحة ثبوت الخيار بحسب الشرط فيكون  
لمرد الشرط فيه الخيار فقط وامان من ذلك لا ينقل مخرج وقد سالت بعض الفضلاء عن ذلك فقال اني سمعت ابا عبد الله  
عليه السلام يقول في خيار الشرط في احداهما بطل من شرطه وجوب عيب في احداهما وهو مخرج ردة وحده ففضلوا ايمانا  
الحق عندكم في ذلك **الجواب** بقوله عبارة تشرع على العبدان وخرجت على ما لو ايم بالخيار في احد العبد مثلا او في  
حصة احد البائعين فانه ايم كالفقه في الثانية قول النبي في لو اشترى ولحقك ثلثي شرط الخيار في بطل احداهما  
بعينه صح البيع او فوات قدره في العبد بين على البهائم كان شرط في احداهما خيار يومين فلا يبيع  
ايضا لما في وخرج بذلك ما لو عين من حصصه منها بالخيار او بالزيادة فيه على الآخر فانه يبيع ويثبت الخيار كما في

عن الثاني

كالباع بطل مع البهائم وتصح مع العبدان ثبت وهو اعني قولها وبطل الخيار كما شرط بوجه فهاذا كقول هو  
واضح وان لم يرد عليه فبقي الصفة انه يفتقر في الرد **مسئل** عن قول الامام في البائع ما لا يفتقر في الرد وفي  
الامر للقبضه واما التنزيل الذي ذكره بعض الفضلاء من محل اوجه له ولا دليل عليه ومثله ان  
يصار اليه الا ان اطبق الصحاح وجبه على حكم يضطر الى توجيهه الى ذلك التنزيل على انه لو سلم لزم عليه ان  
استرد الخيار في احداهما لغيره فانه لا وهو مخالف لصرح كلامهم فالوجه بطل الصواب ثبوت الخيار كما شرط  
ومن جملة من يردون هذا **الجواب** **الوسئل** عن قول السائل هل يثبت الخيار على البائع بالخيار في البيع  
العقار يقبضه او يكفي السكوت مع التمكين والفرغ من امتعة البائع **فالجواب** لا بد مع الخلية في حق العقار  
من لفظه من البائع يدل عليها مع تسليم صفات الحق الدار ونفعها من متاع غير المشتري سوى البائع  
والمتعدي واقصار السائل على امتعة البائع بيع فيه بعضهم وقد اعترض عليه بانه عالطوان الصواب  
انه لا فرق بين امتعة البائع والاشياء **مسئل** شخصان تعاقداهما او ميعنا وسلم المهرين والمشتري  
بعض العين المبيعة او المهرية هل يكفي قبض البعض في الكل ويجري على الحكم الكل ام ابد من قبض الكل في  
الصورتين ام في احدهما **واذا قلنا** قبض الكل فلا بد من قبضه كله حقيقة في المقول وهل يكفي وضعه  
بين يديه من غير ما يشرع ان لا بد من قبضه بيده **واذا قلنا** في غير المقول بالخيار فلو كانت  
العين المبيعة او المهرية مشغولة بالامتعة واخرجهما معا عن اشياء غير الرجاء او سريرا او حصيرا  
مثلا لم يخرجها واستمرت بها برهة من الزمان هل يخبر المشتري او المهرين بين الفسخ وغيره ام لا يطل البيع  
والرهن من اصلها وهل تكون الفسخ على الفور اذا علمنا بالامتعة الباقية وهل لذلك مدة معلومة بعد  
البيع او الرهن او يكون عقبا لعقد محبا ام كان **لذلك الجواب** لا يكفي قبض البعض عن الكل في كل مبيع او  
رهن بل ينفرد الصفة ويكفي في قبض المقول قبضه ووضع بين يديه بحيث لو مد يده اليه لثام  
مع علمه به وان نهى وقال ان يريده واستثنى السكوت من استرداد الخلية لغيره من الامتعة كالحصير  
بعض الماعون فلا يقدح في الخلية والظاهر بان قبضه فعله يبيع القبض بالنسبة لغيره بطل البيع  
خيارهنا حق السائل هل هو في خيار او اطلاق الصفة ان الجمع باق لم يتلف منه شيء فان تلف منه الفسخ  
فيما لم يقبض وخبر المشتري على الفور والواجب في الخلية التفرغ من الاعمال في العادة ولو كان غير  
المقول والمقول الذي يبدد المشتري غايبا امانة كان او مضويا بالحق في الخلية مع مضى زمان يمكن فيه  
الوصول الى عادة كظاهر المبيع والخلية في غير المقول والمقول في المقول احكام المهرين حكم البيع فيما ذكر  
**مسئل** عا لوالى الغريم المخرج به ماله فوضعه بين يديه باس من وطأ امره لياخذ بعد وضعه ولم يخرج من  
رب الدين قبض يحصل له الضمان لا يستحق قبضه بعد قبضه **فالجواب** المعتمد في هذا من خلاف وقع في  
الروضة وشاقض فيه كلام الاسدي وصاحب الاثر كما بينته في شرح الامام في المهرين الموضع الذي  
بين يدي مستحقه بحيث لو مد يده اليه لثامه مع علمه به التقي فيه كالباع في الذمة كجامع ان لا تسليم  
واجبه عليه فالتقي به كالباع في الذمة كجامع ان لا تسليم فارق ذلك الايداع حيث يحصل بطلان  
فارق ذلك ايم عدم الضمان لو خرج مستحقا بان ضمان الاستحقاق فانه عدوان وهو لا يتحقق بدون  
حقيقة اليد وظاهره ان يجري في مسئلة الدين ما ذكره الامام في البيع من ان لو كان بين العاقدين مسافة











الثلاثة عند اجراءها الغرس او زرع لان المنفعة لا تحصل بدونها هذا كما عند اطلاق اما اذا قال بحق فيها فدخل  
 كل من هذه الثلاثة مطلقا والذي صرح به الشيخان انه يدخل في بيع الدار حرمة اي المملوك ومن ثم قال  
 في الجواهر وغيرها ويدخل في بيع الدار حقها الخارجية عنها لجر الماء وحرمتها وشجرها الذي فيه ان كان  
 نظري مستدخلا في الشارع فانه لا يحرم لها مملوك وسواء في دخول الحر المملوك وخو قال جعفر  
 ام اطلق بان قال بعثك الدار وسكت ويجوز ان يشهد على قول البايع بعثك الدار الفلاينة ان يشهد  
 بهذا اللفظ وهو مقتضى ادخال الحر في مضمون البيع ببيان الصيغة الصادقة من البايع وقيل لا ذلك ويكتفي  
 منه القاضي بذلك ان كان فقهاء وقيل لا يكتفي منه بذلك مطلقا وهو الصحيح لان على الشاهد ان يفسر  
 ما شهد به ويحتمل ان ينظر القاضي فيه بما يقتضيه نظره وليس ان يكون مفهوما شاملا لهذا  
 كله في الشهادة واما كتابة اليه بيقفه فلا عبرة بها اذ لا يثبت بها حق فلا بد ان يحكم على كتابتها بعدم  
 كتابتها ولو جاء انسان لم يوق وقال لم اكتب في بيقفه بشرائه دار فلان فاني اشتريتها بيقفه عليه اذا  
 اراد الكتابة معتدلا على الجارية ان يقول قال فلان انه اشتري دار فلان لا وليس له ان يحزم بالشراء في  
 كتابته الا اذا كان له طريق في ذلك لان القلم احد اللسانين كما صرحوا به وكما يجب التحري في صدق المطلق  
 في التحري في صدق الكتابة وكذا الواحدة البايع بالبيع فيتعين عليه التحري بان يستدل به ذلك كما نقرر  
 في المشتري فان اخبره بيقفه بذلك ككتبت بيقفه فلان بشرائه فلان وبيعه او قال فلان ان فلانا اشتري اوباء  
 كذا **وسئل** بيع المرص التي فيها حجارة مدفونة وان علمها المشتري وهو مشكل بعدم صحة بيع صدقة  
 من طعام لجهتها كعلمها المشتري **فصل** في بيع الفرضان البيع في الصدقة مستند الى التحين ووجوه الدكة  
 المعلومة بمنعه فيعظم الغرر بخلاف البيع في المرص **وسئل** عن شخص شجرة مغروسة في ملك غيره  
 حتى كان باعده شجرة من غير شرط قطعها او قطعها فسقط فروعها وكثرت اعضانها وزادت عروقها  
 في المرص حتى تضر بها مال المرص من قطع ما زاد بعد الشراء **فصل** في بيع صرح الاذري وغيره ذلك  
 فقالوا والموجود للأصحاب فيما حدث من اموال الشجرة المبيعة او انشئت من اعضانها حتى لها وهواء المرص  
 البايع ثلاثة اوجه اصحها استحقا لبقائها كما اصل وقاسوا ذلك على تجارة الاصل والعروق المتجددة  
 وكلامهم يقتضي ان العروق الزائدة في المرص متفق على ابقائها كيف كانت وبعض شرائع الوسيط في  
 ذلك كلاما كالمشاقص حيث قال في شجرة قديمة لرجل في أرض آخر ولم يعلم ما سبب ملكة لها فزاد  
 عروقها واعضاها ان لم يمس لصاحب المرص قطع تلك الشجرة ولا شيء من اعضانها القديمة وان لم يمس  
 لان الظاهر انها حق **اما** طال من الاعضاء على ما عهد ففيه احتمال انتهى **قال** في حذر الجواهر  
 المرص وللآخر شجرة اعضانها منتشرة ومع ذلك تزيد كل سنة زيادة جديدة ان لصاحب المرص  
 انزلة تلك الاعضاء المنتشرة في هواء أرضه ملكه لم وليس لغيره ان يقطعها الا باذنه وسمى القديمة  
 والحديثة وجمع بعضهم بين كلامه بان الاول في شجرة لشخص يابته في أرض آخر ولم يخرج اعضانها عن  
 هو تلك المرص التي هي نائمة فيها الى هواء غيرها والثاني يحول على أرض لشخص وشجرة اخرى نائمة  
 في غير المرص المذكور ثم انشئت اعضانها الى هي تلك المرص والحجارة المرص الشجرة او انشئت ذلك  
 فالمسئول ببقية الحاد من اموال الشجرة للبيعة وغيرها ما وضع حتى واعضاها المنتشرة وغيرها

مطلب  
 بيان ما ثبتت  
 في كتابة الوثيقة

كذلك استلزامها من الحاد والقديمة **وسئل** هل يدخل في بيع دار مستقلة على علو وسفل ومخازن  
 في السفل لكن الطريق لها الهواء وانما لها نافذة الى الشارع مع ان الابواب ايضاً في جدرانها وهل يصح  
 بيع بعض هذه الدكاكين واذا صح فهل يصير الجدار الذي فيه شتر كايين المشتري لتلك الدكاكين او لا  
**فصل** في اخفاء انه يدخل في بيع الدار عند اطلاق جميع ما لحاطه نياتها وكذا ما اتصل بها مما  
 بني لمصلحة المستحق وغيرها وان خرج عن مسامتتها لان العرف قاص بان منها وح فالدار المذكرة  
 منها لا تشمل الا حيطانها عليها وان نفذت ابوابها من الشارع واخرق بين ان يكون في جهتها الاربع  
 او بعضها واذا باع مخرباً او محرقاً او شقياً صح ويكون الجدار المذكور عند اطلاق مشتراكا اذ ليس  
 نسبة الى احدها باق في غيره **وسئل** عن نذر اخبر بدار ويحتمل الدار حرين مثلاً خارج عن ترسيم الدار  
 وطريقها ثم في الدار من يدخل في النذر بالدار **فصل** في بيع صرح جماعة من اصحاب بان الهبة تتناول  
 ما يتناول البيع والحق في غيرها الوثيقة والصدقة والوصية وغيرها وان كان النذر كذلك فدخل فيه  
 في ما يدخل البيع وقد صرحوا بان الحمام ان عده من مرافق الدار دخل والا فلا وبان حرمة الشجرة المذكرة فيه  
 يدخل في ضمان كان في طريق غيره نافذ والا فلا وبذلك علم ان ما ذكر في السؤال ان عده من مرافق الدار دخل  
 والا فلا وان لم يعد من مرافقها بل من حرمتها فان كانت في شارع لم تدخل او في طريق غيره نافذ دخل  
**وسئل** قال الاول قال الفقهاء ان ما يدخل في مطلق البيع يدخل تحت الاقرار وما افلا الا الثمرة غير المبررة  
 والحمل والجدار الذي فاتها يدخل في البيع ولا يدخل في الاقرار لئلا ينشأ على البايع وبقاء البيع على المهر في نقله اليه  
 تركه باق في شرح الروض فاقره كلامه انه اذا اقر بارض فيها شجرة وفي ذلك ما عدا ما ذكره انه يدخل في الاقرار  
 في باب الاصول والثمار ان الاقرار كالمهر كما اقتضاه كلام الرافعي اي انه لا يدخل ما ذكره من مال ذكره الفقهاء  
 مبني على طريقة مرجوحة لكن الشيخين صرحا بخلافه **ام** **فصل** ان المعتد ما قاله في باب الاصول والثمار  
 من ان الاقرار كالمهر ولا ينافيه كلام الفقهاء المذكور في السؤال الا انه ينافي بالكتابة المستثناة منه على ما هو  
 مشكوك او لو منها لعدم الدخول كالشجر فان كان مراده الحصر فيها كان كلامه ضعيفاً **باب** في معاملات العبد  
**وسئل** عن رقيق استودع شيئاً بغير اذن سيده وانلفه هل يتعلق الغرم بذهمه او برقبته وبعالوجه انتم  
 الى شخص وقال ارسلي سيدي ليعطيني ثوباً من ثيابي حتى يراه ليس بذهمه فصدقه ودفعه اليه وانلفه  
 هل يتعلق الغرم برقبته كما قال المير في الاولى وقاس القاضي حسين الثانية على الاولى فيقول لو اشترى  
 واقرض بلا اذن لم يقع وان انلفه نعلق الثمان بذهمه فيطالب به بعد عتقه لانه وجب برضى مستحقه  
 ولم ياذن وبقول صاحب الحق المتعلقه بالرقبة انما ثبت بغير اختيارها كما تلافى وتلف بعقب  
 نكحت برقبته او باختياره كما في المعاملات فان كان بغير اذن السيد تعلقت بذهمه وكسبه ومال  
 لدارته ووجه الاشكال انه في صورة الاستبداد استودع برضى المستحق وفي صورة التصديق في  
 المرسل دفع برضاه اليه فالعقد ما يحل هذا الاشكال **فصل** في بيع الدار الذي يحل الاشكال المذكور ان  
 المال كناية بصدقه منه ما يدل على اذنه منه لم في التلافى بغيره في مقابلته كالباع والفرص فاذا كانا  
 بغير اذن السيد يتعلق بذهمه لان المال بصدقه منه ما يدل على رضاه به وعلى انه لم يطع في التعلق بالرقبة  
 بوجه تعاملناه بما دل عليه لقوله وتارة بصدقه منه ما يدل على ذلك كما بان ان لم يصدقه منه شيء

عليه



بالكلية كما في التلا في القوم ما له محانا او صدر منه ما لا يدل على اذن منه له في التلا كما يستبد اياه وما  
فيسر به مما ذكره على القاصي فان كل من هذين لم يصدر من المالك ما يدل على اذن منه في التلا كما في مقابل  
والتي غير مقابل وانما الذي صدر منه ما يدل على الرضى بوضع القيد عليه وعلى ظنه امانته وهذا  
مقتضى حفظ العين ولزومها كما هي على ما لا يافا في التلقا في القرح تعلق يد لها برقبته لا يجازي عليها وقد  
نفر ان يد الجارية بتعلق برقبته فانفع الفرق وزال الاشكال مع انه ليس في هذا الاشكال من مزيد الحفا  
ما يوجب استعظامه الذي دل عليه السؤال **مسألة** عن العبد الذي يجرد من ارباب الوالات ويعلم رقم  
والا يوفى له ما له من مال الحكم في تصرفه وانما حكمه **فصل** في علم رقيق من يجر احد معاملته ولا ينفذ تصرفه  
وايهو كالحقة كالعالم او بطن اذن سيده له **مسألة** قربانه كان مملوكا فلان واعتقه هل يجوز معاملته  
**فصل** في الجوز معاملته ولا يحكمه حتى يعتقه او اذن السيد المملوك له وقد افى البني في قولهم لسالك بالرق  
فهو شاهدان بحريته الحكم بها ساسي كان المملوك حاضرا غائبا لهم يشهدون بما ظاهروا وهو اعلم بالحق  
تعم ان شهد ابا المملوك اعتقه قبل اذن العبد مملوكا لم يفرق له لا ينافي وان يذنب العتق مقدمة على يد  
الرق **باب الخالف** **مسألة** عما اختلف البايع والمشتري في احوال ما لا يدخل واخراج ما لا يدخل فادى  
المشتري الاحوال في البايع والبايع اخرج في الثاني واقا ما يثبت في ظاهر في الاولى ان يذنب المشتري مقدمة  
لها ما اقله والاخرى مستصوبة وفي الثانية ان تعرضت بينة لادخال ما ذكر وما سوا والا فبينة مقدمة  
هل هو كذلك **فصل** بان المتعاقدان اذا اختلفا في احوال ما لا يدخل في البيع كان قال المشتري يعتق العبد  
بذبا به وقال البايع بل يعتق العبد فقط او لم يتعرض لاحد من الباب في اختلاف يرجع الى قدر البيع  
لان حاصل دعوى المشتري ان يقول المبيع العبد والبايع وحاصل دعوى البايع ان يقول المبيع العبد و  
التياب وقد صرح الصحاح بانها اذا اختلفا في قدر المبيع واقا ما يثبت في ان اخرجنا بتاريخ واحد  
واطلقت واحدة واخرج اخرى ولم تعرض واحدة منها عارضنا وجه بخالفان وان اخرجنا بتاريخين  
مختلفين ففي مقدمة التاريخ الا يقال بينة المشتري باقاة ملك للبايع والم بينة البايع مستصوبة  
ملكها للبايع وكانت القياس تقدم الاولى مطلقا لانا نقول ليس ما نحن فيه من تلك القاعدة لان اختلاف  
وقع في كيفية العقد الناقص فكل من البنتين سفل زائد على اخرى لا يقتضي ترجيح اذ الصورة ان لم يجد  
بين المتعاقدين العقد واحد وانما اختلفا في كيفية وقوع ذلك العقد فادى اقامت جنتان باختلاف البينة  
تعارضنا وان اختلفا في اخرج ما لا يدخل في البيع كان قال المشتري يعتق العبد ولم يثبت ما فيها من  
السحر فهو من جملة المبيع وقال البايع بل استثنيت فهو خارج عن المبيع كان ذلك الاختلاف ارجا الى العقد  
في قدر المبيع البني جنتا ياتي فيه جميع ما تقدم في الصورة التي قبله حرفا حرف فان اقا ما يثبت في  
الان سبق تاريخ اخرجها ففيها الا يقال ان تعرضت بينة المشتري لادخال ما ذكر فما سوا والا فبينة  
البايع مقدمة لانا نقول الصورة كاعتقه اهلها اختلفا في الاستثناء في البيع فالمشتري يقول له  
والبايع يقول استثنيت واذا كانت الصورة لم يتصور ان يذنب المشتري بارة تعرض لادخال متعارضان  
وتارة لا يتقدم بينة البايع على ان البينة لا يتصور منها الشهادة بالادخال وعندها لا يمكن الحكم  
المبيع والبينة لا يتصور مثل ذلك وانما تعرض لسبب احوال من السكت عن الاستثناء وتجب عدمه من ذلك

الاستثناء فان تعرضت لادخال او عدمه من غير ذكر سببه سالها الى ان عن سببه وان كانا فقيدين موافقين  
لهذه الحكم على المذهب من اضطرار في المسئلة **مسألة** عن الوبايع زيد بركا فادى خالدا ان المبيع له والبايع  
كان وكلاهما وقد خالفه في الثمن بان باعه بالعرض ولم ياذن له الا بالنقد والطلون هل يكفيه الوكيل اياه على  
مدعاها ام يلزمه البينة اذ انكر المشتري كون المبيع له وفي معاملة وقعت بين اثنين فادى لعددها ما مباح  
شرعية مسئلة على جميع ما يتوقف عليه صحة المبيعة شرعا وانكر الخريش ادعى انها محض المعاطاة وهي في  
عرض وكل منهما سني معين هل يصدر مدي البيع الشرعي باقيد حيث حصل عدمه وفي هذه المسئلة  
اذا انقضا على البيع الشرعي ولكنه ادعى لعددها المبيع باع الاخر عرضة بغيره معلوم واشترى عرضة بغيره ذلك  
الثمن وتقامت وانكر الخريش ادعى انه بيع عرض بغيره هل يصدر واحداهام المسئلة من اختلاف البنتين  
فيقالان وينفع البيع اذ لم تكن بينة وفي الشاشاة غير المستورة هل يبيع بغيره قبل الشراء او في اختلاف  
المبايعين في صحة عقد وشروط فاقام لعددها بينة على مدعاها واقام الاخر بينة على عدم وقوع ما شهد به  
الشهود وفي مجلس العقد على مقتضى النفي الجوهول بعد اتفاقهما على الزمان والمكان هل تقدم بينة المشتري ام الثاني  
وفي مسئلة الشاشاة اذا عاند المشتري ولم يردوها والبايع يريد بها قرار من بطلان البيع وعدم حلية القرض هل  
يلزم وفي الامر المرام المشتري يردوها وتاديه ان اصنع وان ترك وفي الامر ذكر مع العلم والقدرة هل ياتى ام لا  
**فصل** يقول ابوكي اصدقني الوكيل بل لا بد من بينة لعددها ما ذكره الشبان في اللقيط وقيل الصدق واخر  
الدعوى فادى ان تكن بينة جاز لم ان يطلب عين المشتري ان البيع ملكا لبايعه فان كل حلف لعددها وانزع منه  
ويصدر مدي صحة البيع لوقوعه بصيغة صحيحة علنا بالقاعدة المشهورة وقد موافاها الفالبة الظاهر على  
الاصل ان الشارع متشوف الى ابرام العقود وان الاصل عدم المنسحق في الجملة واذا انقضا على البيع الشرعي  
وتنازعنا فيما ذكره من بيع كل عرض بغيره او بالعرض الاخر لم يكن لهذا النزاع فادى فلا يبيع دعواها انقضا على ان  
كلا ملك عرض الاخر وان احدثا لشيء لم على الاخر وانما النزاع في سبب ملكه هل هو عقدان وعقد واحد ومثل  
ذلك عرض فيه واقا فادى له فان فرض ان فيه فادى سمعت دعواها وحلف على نفي قول صاحبه ورجوع عن  
كل منهما اليه ان كلا منهما قد ثبت بيمينه نفي دعوى الاخر فاقا وتاخذ الى كل عرضة مع انه يترك استحقاقه لدعواه  
استحقاق العين المقابلة لم فلما تقدمت باقواها ودعيه مقابلها الذي يذله كما هو شأن تراء العوضين عند  
الفصح او حتى ولا يبيع بيع المظني الا بعد شتره ورؤية جمعة وانما المشتري الشاشاة المذكورة قبل الشراء  
ان كان مقلدا لمن شرط الرؤية كما هو امنا الشافعي رضى انه عنه وعلم ان مذهبه ذلك وقصر في التعلل فان عاند ولم  
يبردها الزمة الحكم بذكره واو بده ان اصنع بالحبس والضرب وغيرها ما يراه من اجزائه ولا مثاله **مسألة** عن الحاكم  
ذلك ان قدر والامم سكر عا يفسق بذلك وينزل والبستان المذكور بان متعارضان فيبسا فطان وتجا  
للمتعاقدان في بفسخا ان العقد ويفسخه الحاكم والامم علم **مسألة** عن قال يعتق هذا بالالف قال بل وهبته حلفت  
على كل نفي دعوى الاخر وهو مشكك بالو بعت اليه شئ فقال الباعث فرض وقال الاخر هدية صدق المبيع اليه هبته  
وبالو قال السيد اعتقه بعوض والزوج كذلك وقال العبد والزوجة بل يحا انا صدقنا الفرق **فصل** يقول  
الاصدق للمبيوع اليه المهرية الدالة على قوله وهي البعوض بخلاف مسئلتنا فان امرج فيها وانما صدق العبد والزوجة  
ان القوق والطلاق متفق عليه ودعوى زيادة عليه وهي المال مدفوعة باصل برادة الزمة بخلاف مسئلتنا  
فان الحكم يتفق على ان على سببه وامرج جانب لعددها **مسألة** في القوق عن الرواي في اختلاف في شرط اشهاد

مسألة عن الوبايع زيد بركا فادى خالدا ان المبيع له والبايع كان وكلاهما وقد خالفه في الثمن بان باعه بالعرض ولم ياذن له الا بالنقد والطلون هل يكفيه الوكيل اياه على مدعاها ام يلزمه البينة اذ انكر المشتري كون المبيع له وفي معاملة وقعت بين اثنين فادى لعددها ما مباح شرعية مسئلة على جميع ما يتوقف عليه صحة المبيعة شرعا وانكر الخريش ادعى انها محض المعاطاة وهي في عرض وكل منهما سني معين هل يصدر مدي البيع الشرعي باقيد حيث حصل عدمه وفي هذه المسئلة اذا انقضا على البيع الشرعي ولكنه ادعى لعددها المبيع باع الاخر عرضة بغيره معلوم واشترى عرضة بغيره ذلك الثمن وتقامت وانكر الخريش ادعى انه بيع عرض بغيره هل يصدر واحداهام المسئلة من اختلاف البنتين فيقالان وينفع البيع اذ لم تكن بينة وفي الشاشاة غير المستورة هل يبيع بغيره قبل الشراء او في اختلاف المبايعين في صحة عقد وشروط فاقام لعددها بينة على مدعاها واقام الاخر بينة على عدم وقوع ما شهد به الشهود وفي مجلس العقد على مقتضى النفي الجوهول بعد اتفاقهما على الزمان والمكان هل تقدم بينة المشتري ام الثاني وفي مسئلة الشاشاة اذا عاند المشتري ولم يردوها والبايع يريد بها قرار من بطلان البيع وعدم حلية القرض هل يلزم وفي الامر المرام المشتري يردوها وتاديه ان اصنع وان ترك وفي الامر ذكر مع العلم والقدرة هل ياتى ام لا











**فأجاب** بقوله قولهم فاسد كل عقد صحته في الضمان يستثنى من كل منهما مسائل فما استثنى من الأول لشرطه  
 فإن كل من الشرطين يضمن على الآخر مع صحته ويضمنه مع فساده وهذا فيما يجوز ادعاء ضمان  
 العرق في الصحة لا يسي امانه كما هو حلي والتعبير بضمين وعدمه احسن من التعبير بامانه وضمانا  
 كما بينته في شرح الامر بشا د مع الرد على شارحة في عكسه لذلك ومن ذلك الزهر والجاره اذا  
 صدر من متعد كغاصب فتلقت العين بيد المرفق والمستاجر فان المالك يضمنه وان كان المقرار  
 على المتعدي مع انه امانه في صحة الرهن والجاره وفيه استثنى من الثاني قول المالك فاضته على ان  
 المرجح كله في فراض فاسد والجاره للعامل وقول المساق سابقته على ان المهر كله في فاضه  
 كالقراض في الفساد وعدم استحقاق الجرة كما بينته في شرح الامر بشا د وعقد الجزية من غير اتمام فاضه  
 فاسد والجاره على الذي وعرض العين الملتزمة على الملتزم اذ امتنع من قبضها الى مضي التملك فان  
 الجرة تستقر عليه ولو كانت الجارة فاسدة لم تستقر والساقان على ودي مع ومنه وليغرسه وتبيع  
 مدة والتمريضه او قدر مدة لا يتوقع فيها الثمرة والجاره فاسد والجاره للعامل بخلاف ما اذا اساقاه  
 على ودي الجزية ويكون الشجر بينهما فان الوجه انه يستحق جرة المثل لدخوله طامعا في ثمنه لم يحصل له  
 ويحل الضابط للذكر كذا صدر العقد من رشيد فلو صدر من غيره ما لا يقتضيه صحته الضمانا  
 مضمون **وسئل** عن الرهن على المكتن للوقوف في كاجرت به العادات هل يصح **فأجاب** الذي صرح به ان من شرطه  
 المهر كون كونه ديناً ومقتضاه بطلان ذلك لغيره امان العيان وبه صرح الماوردي لكن في القفال فيما اذا  
 فكتبا او غيره ان لا يعار البرهن بلزم هذا الشرط ولا يعار البرهن ويحتج فيه بالسبب بما حاصله انه  
 ان عني الرهن الشرعي فلا يصح الرهن او اللغوي واراد ان يكون المهرهون تذكرة صح وان لم يعلم مراده فجهل  
 بطلان الشرط على الشرعي لا يخرج مطلقاً ولو قال ذلك صح لانه عرض صحيح لان اخر اجرة مضمونة ضياعه  
 الفساد الاستثنائي كما قال لا يخرج مطلقاً ولو قال ذلك صح لانه عرض صحيح لان اخر اجرة مضمونة ضياعه  
 ويجعل صحة الشرط محل على المعنى اللغوي قال وهذا هو الاصح في كلام ما امكن انني واعترض المروي  
 قوله الاقرب صحته وحمله على اللغوي لان الاحكام الشرعية لا تتبع اللغة وكيف يحكم بالصحة مع انه لا يخرج  
 شرعاً واي فائدة في الصحة انتهى **فأجاب** بان تسمية رهنه مع كون المهرهون به عيناً يد له على قصده  
 الرهن بالمعنى اللغوي لا الشرعي وح فاقابله السبكي صحه ويكون الواقف شرطاً لغيره ان اشترط بالوقوف  
 شرطاً وهو وضع عين عند الناظر او غيره لا انقضاء عينية وثيقة واماناً من التفریط في ضياعه وهذا  
 معنى صحه يقصد شرعاً في جبا بقاء شرطه لم **وسئل** عن ضعف بعضهم لما قاله القفال بان الرهن احد  
 للحققت والرهن يكون مستحقاً وبيان المقصود بالرهن الواقف من المهرهون عند التملك وهذا الموقوف في  
 بلا نفع ولا تفریط لم يضمن **وسئل** عن قولهم لا يجوز بيع المهرهون بدون اذن المرفق هل يستثنى منه شيء  
 بقوله عللوا ذلك لانه نفوت الواقفة ومنه لو خذ المهرهون مستعاراً من مال له فاستأجره من  
 المهرهون جاز وان لم ياذن المرفق في ذلك لانه لم ينفوت الواقفة بل المهرهون صار على ملكه الا في  
 منه كونه مستعاراً **وسئل** عن استعاره اياه او انه من موهبة كعقيقه ورهنه يدين عليه **فأجاب** بقوله  
 قضيه اطلاقه الصحة فان قلت بل قضيه بطلان رهن المعلق عنه بصفة يمكن سبقه لمحل الدين

البطلان هذا البطلان تنزيل المقرية منزلة تعليق العتق ولدخول المهرهون في ملكه اصلاً من منزلة وجوب الصفة  
 قلت بغير وجهها بان ثم جرى سبب التعليق وهو التعليق ولم يخرج هذا التعليق سبباً اصلاً اذ سبب موت المورث  
 المقتضى له خوله في ملك المرفق وعقد المقرية وهذا لم يوجد بعد فنزيل المقرية منزلة التعليق غير صحيح اذ  
 المقرية قبل الدخول في الملك ليست سبباً اصلاً واذا بطل تنزيل المقرية منزلة التعليق بطل تنزيل الدخول  
 في الملك منزلة وجوب الصفة ثم هذا كله مما ينبغي ان قلنا انه اذ امان المورث ودخل المهرهون في ملك المرفق  
 بقى مطلقاً وان كان مؤسراً لمعسر كاعتاق الرهن المهرهون وكل من هذين محتمل ويجعل انه لا يفتقر مطلقاً  
 رعاية الحق المرفق وعليه فيتعين الحزم بالصحة والرفق بينه وبين المعلق عنه بالصحة المذكور  
 واضح فان قلت ما الوجه من هذا الصفا ان الثلاث قلت الوجه هو الثاني وهو انه يعنى عليه ان  
 كان مؤسراً لمعسر انه اذ كان اعتاقه لا ينفذ الامع لسياره والاعتاق القهرى عليه ولو ونفذه مطلقاً  
 اذ من عدم نفذه مطلقاً واقر منهما التفصيل المذكور كما تقر **وسئل** عن شخص مات وخلف ميراثاً وورث  
 من جملة الدين جارية فاعتق بعض الورثة نصيبه منها قبل وفاة الدين والمعتق مؤسراً وفي يديه الميراث ما يفي  
 بالدين فهل يصح العتق ويبري **فأجاب** بقوله اقول نعم ان اللسان بان يعنى ويرى كالتواضع لا العبد  
 المهرهون قال بطل هذا ولو بالنفقة لان الرهن فريضة الشارع فهو نظير بيع المالك المال الموقوف اذ اقلنا  
 ان غلق الركة تغلق الرهن فان للذهب الصحة وان منعنا صحة عتق الرهن المعنى المشار اليه انتهى **فأجاب**  
 الخ بما سبى بانه لا يصح العتق وان في الدين قال انا وان قضيت ان الدين لا يمنع اشغال المالك في التركة الى الورثة  
 فيما قبل فضا الدين على المرحج انتهى **والاول** هو المذهب كما في الروضة وانما يبطل بقوله في جزمه على هذا  
 خلف وبيان العتق خلف وخلف فعله اقل الامر من الدين وفيه الجارية كاعتاق الجاني **وسئل** اذ باع  
 عدل الرهن فعد انقضاً للخيار بين زيادة رهنه هل يفتقر الفسخ **فأجاب** بقوله الظاهر كقوله بعض  
 المتأخرين عدم الانفساخ اذ لا يقصد به **وسئل** بما صورته ذكر جماعة انه اذا كان المورث على الميتة بنسقة  
 منه بقدر ارثه حتى اذا كان جائزاً سقط الجمع واستدرك عليهم السبكي وصوب ان يقال يسقط من دينه ما  
 يلزمه اذ او من ذلك الدين لو كان اجني وهو نسبة ارثه من الدين ان كان مساوياً للتركة او اقل مما يلزم  
 الورثة اذ او ان كان اكثر ويستقر له نظيره من الميراث ولقد سألنا اخذه منه ثم اعيد اليه عن الدين هذا سبب  
 سقوطه وبراه ذمة الميت منه ويرجع على بقية الورثة ببقية ما يجب اذ او على قدر حصصهم وقد يعنى  
 الامر الى التقاض اذا كان الدين وارثين واعتراض بعضهم كلام السبكي وبعضهم قال الفرق بين عبارته وعبارته  
 من غلظهم فالقصده بسيطاً وكذا بمثله وبيان الحق فيه بسيطاً **فأجاب** بان الصواب ما قاله السبكي واعتبر  
 بعضهم فقال صوابه نسبة ارثه من التركة امان الدين وكانه اراد بذلك الفرق بين طلاق الرث على الدين فكان  
 يعنى عليه ان يزيد لفظاً الدين بعد كان من كلام السبكي فيقول ان كان الدين لا وعلى تقدير تسليم ما ذكره  
 فهو لا يعنى عند الصواب اذ عابته ما في كلام السبكي انه يجوز في العبارة ولعل اثاره لم ينافيه من الشارة الى ما اعتد  
 به والتفاوت بين عبارته وعبارته من اعتراض عليهم ظاهر ونقل عن الفتا انه قال مراد الجماعة بقوله يسقط منه  
 بقدر ارثه منهم منه اي مثله فان كان عشرة سقط عشرة وعلى هذا سوا كان بنسبة ارثه ام او مراد السبكي ان السقط  
 اعناه بالنسبة فيسقط على الدين ان ورث من التركة وعلى هذا الفرق بينهما ان الدين لو كان ستة عشر مثلاً







على الغرض لا الهادى للمرهون الذي لا اقله لتقديم به فليقر بدله وان كان في ذمته مقامه وكان الحق عليه في  
ذمته لو كان رهنا فائدة تعود على المرهون بصلية اى مصلحة بل هذه اعظم من فائدة كونه رهنا في ذمة  
الحاكم الجاني الحين فان الفائدة هنا هي ان المرهون يتعلق بها اذ اقتضها الرهن منه ولو حكمنا بانها لا تصير مرهونة  
الا بقبضه لها لم يترب عليه بصلية حق المرهون بخلافه في مستلشا فان الحكم فيها لا يترتب عليه بصلية صناع محرم  
حق المرهون خاصة العز ما فيها في صورة حجية الذي ذكرناها وان كان مستند الحكم كلام الصحابة فهو وان  
كان معتدلا لكنه مشكل بما قرناه وما فرق به في الخادم ما ذكر في السوال فهو فانه محدد دعوى **مسئل**  
عن امرأة رهنت مصداغاً امرأة اخرى بمبلغ معلوم على ان تبصر في المصداغ ما دام الدين في ذمتها  
فليس للرهنة ذلك المصداغ مدة من الزمان ثم تلف منها بغير تقصير فبطل الرهن فقيمة المصداغ **مسئل**  
يقول له لم يمسها فقيمة المصداغ مطلقا سواء تلف بتقصير ام غيره **مسئل** عن سنان رهنت عند اخيه رهنا  
على مبلغ معين فتسلم للرهن ذلك ودفعه لغناه لم يدخل في حاصلي سيده فادخله الفتي في حاصلي سيده بغير  
وطرفة هذا السيد انه اذا راى ان يدخل شيئا في حاصله او يخرج شيئا منه يتعاطى ذلك جميعه من هذا الفتي و  
ذلك لم يفسد سيده مفتاح الحاصل والجمع بحضوره ثم لا يضر الا وقد عينا الفتي بالباقي فتفقد السيد حاصله  
وامتنعه فاذا ابا الفتي قد احتلس منه اعيانا ونقد او من جملة ذلك الرهن المذكور سراجا صاحبا للرهن وطلب  
رهنه بعد ابا الفتي فقال له السيد قد وده الفتي معه وسراج وهذه لغة اهل بلدة السيد وقصد بواو  
الفتي معه وسراج اى احتلته واتي به فلما سافر المرهون المذكور الى بلدة غير البلدة التي احتلس منها ما  
ذكر ادعى على وكيله واقام بيعة على المرهون انه لما طلب منه الرهن قال وده الفتي معه وحمل الحاكم والسوق  
قول السيد وده الفتي على انه اعطاه للفتي وحكم القاضي على الوكيل بالزوم ودفعه من مال موكله فقيمة هذا  
الرهن والحال انه ما قصد بواو اه الاحتلته الفتي فمن القول قول السيد على قصده الذي قصده اذ كان  
ذلك مصطلح لغة اهل بلدته **مسئل** يقول له بدر المرهون على الرهن بدامانه فاذا تلف من عنده بغير تقصير  
منه لم يضمنه ولا خفاء ان يملك العبد الامن من دخول محل المرهون ليس بتقصير فاذا احتلته من غير تقصير  
سيده لم يضمنه سيده ويقبل دعواه ذلك بيمينه وان قال وده الفتي معه وسراج لان ذلك ليس قرأ بانه  
مكنه من اخذه لالغة ولا عرفه الحاكم الشافعي بما ذكر في السوال بالاعتراف به **مسئل** عن رهن عبده بدين  
آمن من غير ان يبيع ببيع **مسئل** يقول له يقع الرهن المذكور فكانه ضمن الدين في عين معينة ذكره ابن  
الصلاح **مسئل** عما اذا الرهن الكافر مصحفا او مسلما فهل يمكن من قبضه لصحة الرهن او يقضيه له الحاكم  
**مسئل** يقول له يقضيه له الحاكم وان يمكن من قبضه اصلا فخذ من قولهم لو اسلم الكافر المبيع قبل قبضه لم يقض  
له الحاكم فان قلت يمكن الفرقان للملك في مسئلة الرهن للرهن فليس في وضع الكافر بدينه وجه القبض اهانه  
ولا اذا ازال خلاف البيع فان الملك له حتى وضع له ذلك قلت ممنوع بل المستلزم ان على احد سواء اذ اهالته  
ولا اذا ازال في وضع اليد فيها لمجرد القبض وانما منع من ذلك صونا لها من الدخول فيها وان اشقي ذلك على  
لكن ان تدعى عدم اشفاؤه بمجرد وضع يده اهالته واذا ازال في الجملة منع منه طرد الباب **مسئل** اذا تلف الرهن  
الرهن ثم ابر الرهن للرهن من ذلك هل يقع البراءة ام لو رهنه الرهن باذن الرهن بعد لزوم الرهن  
من بيعه ام لا **مسئل** يقول له اعلم المالك ما لم يذمه المثلف من مثل او قيمة مع ابره منه والا فلا ويصح

الرهن

الرهن فيما ذكر اخذ من قولهم بيع المرهون او رهنه او هينه من المرهون صحيح سواء ابتدأ الرهن بالايحاء  
ام لا ويكون فسخا للرهن ان قبل المرهون له المستلزم رضاهما بالبيع فيكون فسخا **مسئل** عن رجل رهن  
امته بدين معلوم فخله منه بوطي حال الرهن غير ان المرهون وهو معسر فيعتل فقتل الرهن  
ثم انتقلت الى ملكه الرهن بالارث من مورثه وكان على مورثه دين يستوفى جميع التركة التي من جملة الحائز  
للكويرة فبى ببيع في دين الميت ولا وهل يفرق بين ان يكون وارثه مورثه او معسرا **مسئل** يقول له الظاهر  
بيع الامنة المذكورة في دين الميت وان كان الرهن مورثا له وان ملكها بالارث لكن ملكها محرم عليه فيه  
لان التركة مرهونة بالدين وان ايسر الوارث اذ لا يلزمه قضاء الدين من غيرها اذ املكها ملكا محرم عليه فيه  
فيه لم يكن يفتي في الاستبدال اذ انه يلزم عليه بصلية اهل الدين وقبضة الميت مشغولة بدينه مع تقب  
قيمها اهل الدين انه يست في عتقها سبق ايلدها فقلت ذلك الا بلاد قد بطل حكمه ببيعها او لم يملك  
دامت خارجة عن ملكه وانتقالها الى ملكه بالارث مع ملكها مرهونة بدين الميت كرهها عن ملك الوار  
لما تفرغ له يلزم من عتقها عليه محذور وهو ما صناع الدين ان لم يلزم الوارث بشئ وكذا ابقا لشغل ذمة  
الميت وصنيع ملكه عليه من غير فائدة تعود عليه مع كونه مرهونة به واما تكليف الوارث بذل قيمتها  
مع انقطاع حكم الا بلاد الى الآن ولو لم ذلك لزمه اذ اليسان يشترطها العتق عليه فكما انه لم يلزم بهذا  
بوجه نظر الى جزوها عن ملكه فلذا لا يلزمه بذل القيمة في مستلشا حتى عتق نظر الى عتق دين الميت  
برقيتها صيرها الى خارجة عن ملكه بجامع عدم نفوذ تصرفه فيها فان قلت يتعلق عتق الوارث بالسور  
لحق التركة جاز وان يتعلق بها دين وتلزمه قيمته فتفقد تصرفه فلم لا يلزمه ذلك هنا قلت فرق بين  
المستبرع والمكرم فلا يلزم من صحة تبرعه بالعتق وتوطيئه نفسه على بذل القيمة تبرعا ان يلزمه بذل  
القيمة في مستلشا مع عدم ظاهري سبب يقتضي لزومه بذل هذا ما يظهر في هذه المسئلة وهو حتى من  
قواعدهم ومداركهم **مسئل** عن عتق مرهونة في دين شرعي وامتنع الخصم من الاداء او مات او غاب هل الحاكم  
الذي جبره او وارثه او وكيله على بيع العين المرهونة او على بيع غيرها من مال الحاضر والغائب ليوفي دينه بغيره  
استيفاء الوجه الشرعي اذا امتنع فلو قال كل من ذكر من الاداء هل يجسر الى ان يبيع او يبيع الحاكم من غير جبر  
الحاكم ما شاء من ماله واذا امتنع ايض كل من ذكر من الاداء هل يجسر الى ان يبيع او يبيع الحاكم من غير جبر  
لنا ذلك **مسئل** اذا كان بالدين رهنا وصار من فله الرهن طلب الوفاء منها سائلة وان كان به رهن فقط فله  
طلب بيعه او قضاؤه ان حل فاذا بيع المرهون ولم يتعلق برقمته جناية قدم للرهن بيمينه على سائر  
الغرماء وعلم من طلب احدا الامر من ماله النهائية وثقله ان الرفعة عن الخصم ان للرهن ان يختار البائع في  
التوفية من بين المرهون وان قدر على التوفية من غيره وانظر هذا التاخير وان كان حق للرهن والحيث على  
القور ان تعلية الحق بين الرهن من ماله باستيفائه منه وطريقه البيع ولا ينافي ذلك يتعلق حق للرهن  
بغير ايضا لان معناه ان المرهون قد اوفى بيمينه الدين ويتلف من غير تقصير في الوفاء بقيمة مال  
الرهن واما باقي من اجباره على الاداء او البيع لانه بالنسبة للرهن حق يوفى بما عثار ابا النية للرهن  
حتى يجبره على الاداء من غير الرهن واذا طلب منه احد الامرين فامتنع اجبره الحاكم على احدى الجاهين

رضاه بالبيع فليس له ان يبيع  
الشيء الرهنه من غير رضاه  
له فيه من الرهن مستلزم



وغيره فان امتناع بيع الرهن عليه بعد ثبوت الدين ومكلا الرهن والرهن وكونه في محل وامتنعه  
 وقضى الدين من ثمنه وتقرر بين قفصين الحاكم هنا على الضرر وجواز بيعه لمالك المفلس مطلقا بان  
 الختم اوجب كون القاضى بائنا عنه قبل البيع فإذن يقع له مطلقا بخلاف الرهن فانه لا يقتضي ذلك فلم  
 يثبت للقاضي ولا بد ذلك الامتناع واذا اقام المرهق حجة بالدين ومكلا الرهن وبالرهن في غيبة  
 المرهق باعده الحاكم ووفاه من ثمنه وظاهر انه لا يتعين بيعه هنا وفيما سواه اذا لم يأت في الدين من غيره  
 او كان يبعد اصلا ولو باعه للمرهق عند العجز عن استئذان الرهن والى الصحيح وكيل الرهن او للرهن  
 فهو فيما ذكر فيه ووارث للثمن مثله فيما ذكره ايضا **فصل** في ان مان وعليه دين لغير المرهق فان للمرهق  
 بقية رهنه وما فضل لم يصاد به مع الدينين **مسألة** اذا شرط البائع على المشتري رهنا في صلب  
 العقد وتكون العين المبعة فاذا اقلعت بعد الصفة فاذا شرط عليه رهنا واطلق ولم يعين العين المبعة  
 واغبرها ان المشتري رهنه العين المبعة هل يقع البيع وهل العين المبعة ام لا **الحاج** يقول ان البيع  
 البيع بشرط رهن المبيع سواء شرط ان يرهنه اياه بعد قبضه ام قبله فان رهنه بعد قبضه بلا شرط او  
 مع شرط مطلق الرهن مع البيع والرهن **مسألة** عن شرط رهنه ابواه او لغيرهما او قبل قبضه ما يقع  
 عليه وليس هناك بيعا لما بلغ واراد فراقه طالما الرهن بما التزم عليه من ثمنه في محل له او لم  
 ينفق هو الجان الحال الى هلاكه او لا وان قلنا ان من يجوز اعدان يصح بيعه ما باعنا به ليعمل من قبل  
 اذا لم يقدر القاضى على اجره **الحاج** يقول ان الرهن المذكور باطل وامامنا انفق للمرهق  
 عليه فان كان باذن الولى وشرط الرجوع به عليه او باذن الحاكم رجع به عليه وان كان اباذنا لغيره فان كان  
 الصغير غير مضطر فلا رجوع للمنفق على الحد وان كان مضطرا فاطعه ساكتا فلا شيء له عليه وان قال  
 كان يبيع من خلفه لما ذكره رجع على الصغير اذ بلغ ولا يجوز الصالح عندنا على التكاليف على اقراره او جبر  
 الاقرار وتوافقا على الصالح جاز للقاضي ان يقرها عليه **مسألة** ما منسا اختلاف السبكي واهل عصره الذين استكروا  
 عليهم ما هو مستحق رهنه في دين الوارث الموجب لتفاوت المقالتين **الحاج** يقول بظاهر المتقوات بينهما  
 بالمثال فاذا كانت التركة ثمانية ودين الوارث الذي هو الصداق كذا فم يقولون يسقط من دين الزوجية  
 فيما اختلفت زوجة وابنا بنسبة ارضا الذي هو الثمن فسقط من دينها عشرة اذ هي التي يلزمها اذ اوجها  
 لو كان الدين اجنبي وحده فاذا اوجها كان لها الثمن وما اذا كان لها فلا يحتاج الى وقوع تراوس بينهما  
 بل يسقط عن الدين مجرد موت الزوج اذ لا يعقل الحجر على الشخص في ماله ولو منع من الثمن في عين التركة  
 لم يلزم الجعيل في ملكها اذ الدين لا يمنع الموت **مسألة** لو قال في سبقت عن الدين معنى ان لها الثمن في عين التركة  
 لا يستحالة الحجر على الانسان في ملكه ولا يتعلق بغيره واما هو فلا يلزم في ذلك بل فيما اذا كان دين الوارث اكثر من  
 التركة كان يكون ثمانية وهي اربعين فظاهر كلامهم سقوط عن الدين وهو يقول الساقط من دين الزوجية ما  
 يلزمها اذ لو كان الثمان اجنبي وهو خمسة فقط ففي الساقط من دينها بقدر ما اخذت منها في الدين  
 لها عن الدين وهذا ظاهر من غيرهم سقوط الجميع اذ لو كان لابنه الحاكم عليه ثمانون والتركة اربعون ففقد  
 قولهم يسقط الجميع لزمهم ان يسقط قدر اربعة وقدر اربعة جميع التركة وسقط طمعية اقل من وهو يقول  
 ان يسقط من دين الجاني اربعون اذ لو كان الدين اجنبي اذ وجوب قضاء الثمن خالص  
 من التركة ماله

عليه ان يح

مطهر  
 لا يجوز الصلح  
 على التكاليف  
 على اقراره

ماله واذا سقط من دينه اربعون بقية ماله المورث مشغولة باربعين يلحق الله تعالى بها ان لم يبررها الوارث  
 فان كان اقل من التركة كان يكون اربعين وهي ثمانين ومسألة استوى اهما اخلوا فيها انه هو وهم يقولون  
 في صورة الزوجية السابقة ان الساقط خمسة اربعين في بيعها استوى اهما اخلوا فيها انه هو وهم يقولون  
 هو الحق وليس معنى السقوط من ماله حيث يجب الا قضاء سبعة اثمان الصداق فان هذا لا  
 يقول هو وانهم يسقطون في الصحة لغير الوارث في مقدار اربعة استحالة الحجر عليه في قدر حصته  
 مع انه ادين لغيره **فصل** في الرجوع عن بقية الوارث في بيعه او محله بها اذ اشأوا ثمانين وثمانين  
 فلما التزم في عشرة اربعين لان اوجها لها الوارث امتناع الاستقلال بالثمن وقيل اداء من بقية الوارث  
 فيما عدا حصته وقد ينفى الامر الى التفتت فيما اذا كان الدين لوارثها اذا كان له اثمان الصداق فان هذا لا  
 فاذا كانت التركة ثمانين لم يجمع الى ان ينفق احداهما الاخر عشرين ويستبدل الدين بقية عشرين اذ طالما بعشرين  
 طالما الاخر لها بل ينفق في ثمانين اربعين من غير اداء واحفظ هذا فانهم ومن ثم يقب بعضهم في الخبر  
 ذكر **الحاج** **مسألة** عن رجل عسر وهو من ذوى البيوت والاعيان وروى اهل الزمان فاذا عليه  
 احد دنانير مدين صحيح شرعي لرجل حاكم شرعي حفي فالتفتت الى حوايه فلجاب ان الدين المذكور به متعلق بدينه  
 حال عليه للرجل لم يدره على وفائه ولا على بعضه وان قل ولم يدينه تشهد باعساره فالتفتت الى المثار  
 اليد من البيت بدينه اعساره واخضر في فوائده عن عرف حاله واعساره واستجاره سبحانه الى التمسار  
 اليه وحكم باعساره والحالة هذه من احد من ديانته الدعوى عليه سواء ابيع او لم يبيع وهل اذا ابيع  
 بالتعسار يجوز له اولا وهل يبقى للمعسر دست ثوب يلبس بحاله ومركب وفلسك وخادم وثقفه عياله شرعا  
 او لا ثم اواربعه او اقل او افاض **الحاج** منى ثبت اعساره لم يجز احد حبسه واملا منه ماله وبياعه في دينه مسكه  
 وجادمه ومركوبه وان احتاج اليها وكذا ككته وبسطه وشرهه ويترك له الحق من ليد وحضره ولباسه  
 لا يوق به ومن نذر ماله نفقة حتى اطملسا وتبرأ في الستة اقية البرد ولو غفر فوقه الا ان يبرأ او يوقد  
 الا ان يبرأ لم يقط اما لتوقده ويترك له ولو لم يبرأ فبقيت يوم القسمة فقط **مسألة** انه متى وجد مع المعسر مال اخذ  
 منه واعطى لغير ماله ولم يترك منه امارا كروية فبقيت يوم القسمة **الحاج** **مسألة** عن قول الفقهاء ان  
 القاضي يبيع مال المفلس ولو في غير ايبته واسترط بعضهم في بيع القاضي مال الممتنع ان يكون للمالك محل وايته  
 ولم يظفر المرفق بين الممتنع والمفلس بل الممتنع اولى من مال الممتنع بعضهم من النفقة بينهما او عليه او لغير  
 بينهما فان يبيع القاضي مال الممتنع اذا كان للمالك غير محل وايته لا ينفذ شيئا مع قيام الامتناع اذ لو فاض حجة  
 عليه قبل ذلك والامتناع موجود قبل البيع وبعد فلم ينفذ بيع القاضي لما كان في غير محل وايته شيئا **الحاج**  
 بان ما ذكره عن الفقهاء كانه ملحوظ من قول الجواهر في باب الفسح باع الحاكم ماله وصرفه في دينه سواء كان  
 ماله في محل وايته هذا الحاكم او في ايبته غير ومن يصرح ابو عبد السلام بذلك في كذا الا في نسخة التتبية  
 في باب الفسح فانه قال وفي البيع باع الحاكم ماله اي ولو كان ماله عاينا عن محل وايته هذا الحاكم وهو كذا  
 على ما صرح به في فتاوى القاضي حسين في كتاب الكساح انتهى والذي في فتاوى القاضي ان المدين اذا كان  
 حاضرا في البلد واجتمع من بيع مال المفلس بقضا الدين عند الحاكم ليعاذه الحاكم ليعاذه دينه ولهذا  
 يعلم ان المفلس الممتنع حيث كان في الخارج من البلد ساع الحاكم ان يبيع ماله وان لم يكن محل وايته لما مر في

٢٠



الجواب الذي قبل هذا من انه جدي كان المحكوم عليه حاضر لم ينظر الى محل ما له وجهه كان غائباً نظر الى محل ما له وجهه  
فصل وايتة لم يبعه الا اذا كان المال كحاضر وكذا يظهر انه اقر في بين المفلس والممتنع وان ما نقل في السؤال  
عن بعضهم في بيع القاضي مال الممتنع غير صحيح الا ان محل على ما اذا امتنع ثم غاب فبيع القاضي عليه ح شرط كون  
الممتنع محلياً وايتة **وسئل** عن مدبر من ملكه جميع املاكه هبة او محاباة اخذ او امر بها له وغالب الظن ان ذلك قرار  
من قضاء الدين ما الحكم **فاجاب** بقوله اذ لم يحج عليه مع علمه واقراءه وان غلب على الظن ان ذلك بل وان  
حقه ولكنه باع بذلك ويحاط عليه في الآخرة العقاب الشديد **كتاب الحج** **سئل** عما لو كان اليتيم يبذلوه  
باخرى وما حاصل كلام برهان الدين بن ظهير في فتاويه **فاجاب** بان للعقدان العدة بقاضي بلد ما لي  
الحج عليه حتى لو كان يبذل بالآخرى فالولي قاضي بلد المال ان الواية عليه ترتبط بماله كلاه فان  
لكن محله في تصرفه فيه بالحفظ والتعهد وبما يقتضيه الحال من العنطة الا يتقنه اذا اشرف عليه لتلف اما  
مطلوب في البيع والتجارة وغيرها فللقاضي بلد الحج ومقتضى ما كان له ان يطلب من قاضي بلد المال اسعاف  
بذلك اذا ثبت عنده طلبه بآه واهلية تسلمه فليس له لفقة ليوصله اليه وليس عذري فتاوي لبرهان الدين  
ظهير التي ذكرتها ومصلحة من مات بلا وارث مذكورة في الفرائض من شرح المهرشاد **وسئل** عما اذا بيع  
الموت عليه فكل فادى عليه انه بيع بدون من مسئلة او بلا حجة فالحكم في ذلك وما للعقد من الاضرار بها **فاجاب**  
بان الحج ان ادعى بعد كمال البيع بالحاجة او مصلحة على الاب او الجد صدقاً بيمينه ان وقع الحاجة او المصلحة فذكر  
والاصدق والمردى بيمينه ان يبيع ما وقع بدون الحاجة والمصلحة هذا ما عليه الخان وغيره اسواء فيه على الحج  
مال التجارة وغيره ومصلحة فيه لا لشهاد كالبيع سنة وغيره وان نازع في ذلك جمعية الزركشي وطال فيه بما هو  
مذكور في حاشيته فينظر من ودعاه على المشتري من الولي كفي على الولي وما اذا ادعى عليه ان باع بدون  
عن المثل فقال الزركشي في الحاشية ان ايم لم اره منقول او يظهر تصديقهم الى الاولياء ولو نحو وصي ايم امناً وفارق  
ما قبله بان المصلحة متنوعة للبيع فكل المصلحة لها حكمها كلف الوكيل بيمينه بوكالته واما عن المثل فهو من  
البيع فاذا ثبت ان الباع جازي البيع قبل قوله في صفته ودعوى صفته واليقول قول مدعي فساد وخصوصاً  
ان الاختلاف في البيع عن المثل اختلاف في صفة البيع **لماذا** وفيه فيصدق العاقد ويعد ان يقال هو  
في المصلحة والفساد حتى يجري فيه القبول ان الله وفيه نظر رسول الذي يحجه ان دعوى عليه البيع بدون  
عن المثل كدعواه البيع بدون الحاجة وبما في فيه ما مر من التفصيل بين اب وغيره ويرد فرفقه المذكور  
بان المصلحة كما انها متنوعة للبيع كذلك المثل هو المتنوع للبيع فلا فرق بينهما **وسئل** ان مدعي فساد  
البيع دون المصلحة لا تاثير له على تقدير تسليمه **ثم** رايته كلام شيخه السليقني وهو يوافق ما ذكره  
ويرد ما ذكره ومختصره وان كان بسطه في حواشي الروضة انه لو ادعى الموكل ان وكيله باع بدون  
المثل وادعى الوكيل انه باع عن المثل صدق الوكيل بيمينه ان الموكل يدعي جبايته والاصل عدمها وقول  
البعوي يصدق الموكل مبني على رايه الضعيف ان القول قول مدعي الفساد فان قلت **قلت** ان اختلاف  
والوهي في صدق البيع بالحاجة او بلا عينة صدق الرشيد **قلت** الفرق ان الرشيد لم يسلكه على البيع  
الوكيل هنا الذي ملخصاً وهو ظاهر وصرح في ان للصدق في البيع بدون عن المثل هو الرشيد لا مدعي  
الحاشية على البيع بخلاف الموكل فلو اقام بيمينه بذلك واقام الوكيل بيمينه انه باع عن المثل ففيه التفصيل

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a short note, located at the bottom of the page.

في شرح الأمر في باب الدعوى والبيانات فانظر وما ينبغي ان يزاد هنا كلام الحق في هذه فانه ذكر المسئلة في فتاويه واطال فيها لمحاصله انه لو وجد الناظر رضا باجرة شهدها بينت بها اجرة المثل وحكم بها ثم قامت اجرة اخرى بانها دون اجرة المثل بكثير والاولى ليست من اهل الخبر باجرة الاراضي فمن بينين بل ذكر بطلان البيضة الشاهدة او ليست من اهل الخبر لمشهد به ولكن كيف يتبين ذلك وان قامت بيضة من بيضة من شهادة في وان اعترف الشاهدان فاقطعها فاعتراهما بعد الحكم بقولها الثالث ان بيضة البيضة الثانية يعني الاولى ولكن كيف الطريق الى ذلك البيضة عند التعارض ان ينهي الحكم فيها الى ذلك اللهم الا ان نقل الثانية الى الترافة متى خالف الحكم وعناية الامر ان يفر من زيادة العبرة على العبرة الاولى بسبعة اصغافا وذلك لا بد على خلاف اجرة المثل في العبرة الاولى انه قد يرغب في استيفاء ذلك من قوى مثلثاته ولا يرغب في استيفاء مثله من ضعف لا يفر منها قال وقد خالفوا اقيمت بر ما افق به ابن الصلاح بعد الاستخارة والنهي اياها من ان لا يتبع بيع ملكه بغير قيامت بيضة بان قيمته مائة وخمسون فباعه القيم بذلك وحكم الحاكم ببعده البيع ثم قامت بيضة اخرى بان قيمته مائة مائة من نقص الحكم لا الماحك بناء على البيضة السابعة على التعارض بالبيضة الاولى مثلها فارجح وقد بان خلاف ذلك وبين اسناد ما نفع الحكم الى الحالة الحكم في كونه الحكم الخارج على صاحب البيضة انترعت العين منه ثم اخذ صاحب البيضة فان الحكم ينقص من هذه العبرة المذكورة وخالف ما ارجح الشاهد في الحكم فانه لم يتبين اسناد ما نفع الى الحالة الحكم ان قول الشاهد متعارض وليس احد قوليه اولى من الآخر قال في رتبة قلت والفرق بينه وبين الصورة التي استشهد بها ان البيضة التي اقامها الداخل لو كان اقامها في موضع الحكم العبرة ووجه الحكم بها وهذه الصورة فان البيضة العارضة لو اقيمت من الاول مع الحكم من اول الجائين لتعارضهما فساقتا فانه لا ترجيح لحدسهما على الحكم بل قد ترجحت الحكوم بها للحكم ان ينقص بالاحتمال مع الاعتضاد ايضا فان الاصل في الحق الجارية بين المسلمين الصحة ثم قال على ان ما يخالف الحقول في البيضة انه لو شهد شاهدان انه سرق ثوبا بقيمة عشرة واخذ ان قيمته عشرة وعرفه لفرقه القيمتين قال في الكفاية ان القل مرجع في عيابه عقل عنه مكثر فكان الرجوع اليه اولى وايضا فان من هو السلامة والقل باقل على الاصل والمكثر ينفي عليه والساقط اقل من الحق وقال الامام هذا الحكم في انفق على الصفات وصرح بانها لم يستقل واحد بعرفة صفة لم يدرها العزو ومرد والتماع الى ان نفسهما فلا يجعدها الا اقل جلا على ابرة الزمة انتهى وفي اصل الرخصة شهد واحد على ان قيمته مائة دينار واخر على خلاف ذلك الثوب بعينه وقال قيمته ثمان دينار ثبت اقل والمدرج ان يحلف اخر ولو شهد به الواحد والواحد اثنان واثنان ثبت اقل ايضا وتعارض في الزادة ولو شهد اثنان وزن الذهب الذي تلفه دينار واخذ ان وزنه نصف دينار ثبت الزيادة ان مع شاهدة زيادة خلاف الزادة على القيمة فان مدرتها الاجتهاد وقد ينفى شاهد القليل على ان يفي بالنظر كيف جزم او يستعارض فيكون قول ابن الصلاح انه يقدم الزيادة وتعليقه في المرفوعين القيمة والزيادة بان قد ينفى شاهد القليل من يقتضي انه قد بينه النقص كافي التنبه فظهر ان ما ذكره ابن الصلاح مخالف للحق والادبي فخر في ذلك

في لجارة الناطق

عليه الذب اتحاد صح







وان كان وكلاهما لم يصر في حجب ما اذن له من حمله فيه **مسألة** له ولغيره ان يأخذ منه ما علم ان  
او يظن ان له برضي هذا كله ان كان المالك شديداً واليخذ من شيء من ماله مطلقاً لا يصر فيه الا للحي  
او ما ذونه **مسألة** على الواخذ الرقيق او الصبي شيئاً من المهر من عنده ام لا **الجواب** بان الذي له عليه  
كلهم ان الصبي يملك ما اخذوه مما اعرض عنه ماله المطلق النقيض وكذلك سيد الرقيق يملك ما اخذ منه من  
ذلك **مسألة** عن وصي شرعي على بيع قاصر عن البلوغ والبيعت المذكورة منه امر من ماله للقيام وليس فيها  
شي من البينة والحاصل منها نافع للحي **مسألة** في بناء من ماله او تركها مهلة للقيام غاية النظر في  
والاصناعه عليه فباع الوصي الشرعي عن البيعت المذكورة له منه المذكورة بعد ثبوت الخط والصحة  
وبعد ثبوت الزيادة عن من المثل كذلك ثبت ان الوصي المذكور يباع ذلك لظايعاً مختاراً من غير اكره  
في ذلك ولا اجبار وثبت كذلك على حاكم شرعي شافعي المذهب في بيع المذکور بوجوب ما ثبت لديه  
من المسوغات الشرعية وثبوت الطوع والاختيار فارد الوصي المذكور والبيعت المذكور بعد بلوغه الرق  
بان صدق البيع المذكور من الوصي المذكور كان بالحي والتمديد به من شئ دعواه بذلك بعد ثبوت الطوع  
والاختيار والمسوغات الشرعية بذلك لا تسع **وهي** تقبل بينة بذلك لا تسع **وهي** تقبل بينة بذلك لا تسع  
او البيعت المذكور بعد بلوغه ان يدعي ان المثل المذكور له منه المذكورة دون عن المثل وان عن المثل  
فوقه له ولم يثبت به دعواه ان حال البيع الصادر من الوصي المذكور كان امره من المثل المذكور  
به الوصي المذكور من شئ دعواه ويثبت بذلك ولو حاكم شرعي شافعي بان المثل المذكور كان عن المثل  
ام لا تسع **وهي** تقبل بينة الثانية على الوصي ولو حاكم شرعي شافعي **الجواب** بان تسع دعوى  
الوصي لا اكره بقرينة وكذا للمنفق عن المثل ان ذكره في المهر او فقد فسق وانزل واماد على الحي  
اذ ابلغ وثبت برشد فسمع بذلك مطلقاً اذا سمعت الدعوى واقية بينة بالاكراه وبيعت بالاختيار  
فدعت بينة الاكره انما نأقوله عن المصل وهو الاختيار **مسألة** ان قالت بينة الاكره ان كان مكرهاً ومنزل  
الاكره حال البيع كان قالت الاولى باع عند الغروب وهو مكره وقالت الثانية باع عنده وكان مكرهاً قبله  
ومنزل الاكره عنده فدعت الثانية التي هي بينة الاختيار انما في هذه الصورة نأقوله عن اصل الاكره التي  
اختته الاولى وانما ان شرط سماع بينة الاكره ان يذكر سببه من الحي ضرب او حبس او نحو ذلك  
فلا يكتفي قولها بشهادة ان كان مكرهاً اختلافاً ما به الاكره باختلاف الأحوال والاشخاص واذا قيمت بينة  
بان بيع الوصي كان عن المثل واقية بينة اخرى بان كان بدونه بعد لا يتعابن بمثله وقد ثبت الثانية  
كما اقر به ابن الصلاح حيث **مسألة** انما اذا احتج الى بيع مال يبيع فشهدت بينة بالحاجة وبان قيمته  
مائة وخمسون بضاعه القيم بذلك وحكم حاكم ببيعة البيع ثم قامت بينة اخرى بان بيعه بالحاجة او بدونه  
عن المثل فقال ينفق الحكم ويحكم بفساد البيع لا نه الحاكم بناء على ان البينة سالمة من المعارض وقد بان خلافه  
ففي كالأمر بليت يدخل ببيعتة الخامسة ثم اقام ذوا البدي بينة فان الحكم ينفق لذلك انتهى **مسألة**  
مخالفة السبكي له حيث قال ان يصر في مال ينفق الحكم بالسك والناقض ينفق في مسئلة  
التي فاس عليها التي الصلاح اجعل البدي وقد قال الصواب لو شهد شاهدان بان سرق ثوباً قيمته عشرة  
وشهد آخران بان قيمته عشرة وجب قتل القاتلين لان الحق انتهى **الجواب** عنها بعض المحققين يمنع انه لا

حكم

الأكراه  
مسألة

نفق بالشك ان الحكم ليس من حجا وغاية افادة البينة الاولى للظن ومفاد ثبوت الظن لغيره لما ذكره  
ابن الصلاح وبان ما قاله الصالح الذي ارجح به السبكي على ما رعه محله قبل الحكم حينئذ الحكم الا بالادلة  
الحق بخلاف مسئلة ابن الصلاح فان الحكم بالاولى قد وقع على ظن سلامة من المعارض وقد بان خلافه فمثل  
الحكم بها وبو **مسألة** كذا يصرح السبكي نفسه في مسئلة ابن الصلاح بان له لو وقع التعارض فيها قبل البيع والحكم  
امتنع كل من البيع والحكم لان معارضة الثانية للاولى بطل النظر لهما **الجواب** بعض ائمنا يتوهم من مخالفة  
كلام ابن الصلاح كلام الصاحب المذكور فقال ولعل كلامهم هنا فافهم وتغذر حقيقة الامر فيه ومذكر ابن  
الصلاح في سلعة قايمة يقطع بكون البينة الشاهدة بان قيمتها مائة انتهى وفي هذا الجواب نظر يعرف به صحة  
ما نقرر في وجه كلام ابن الصلاح السابق فالوجه انه لا فرق في كلامه بين الثالثة والباقيته نعم **مسألة**  
العين المسبوبة قايمة على صفاتها وقت البيع وقطع بكذب البينة الشاهدة بالزيادة لم يثبت لهما وحكم الحاكم  
باف على حاله وابن الصلاح انما الف هذه الصورة بخلاف ما اذا تلفت وتغيرت صفاتها بكذب الثانية فانها  
تؤثر ويحكم بها كما مر عن ابن الصلاح **مسألة** حرة العادة عند حفظ الولد ليس بمعتبة من القرآن الكريم  
والدسب عبارة من الضيفة للعلم والمعتلين هل في ذلك وفي خصوصه في سورة معين ان شرو هل لولي  
الطفل ان يفعل ذلك من مال الطفل **الجواب** صرح اصحابنا بان ما يحجب من الطعام عند ختم القرآن سنة  
قياساً على بنية الولي لا يم المسنون في جامع السورس واطمار الشكر على هذه النعمة العظيمة وكفى بذلك دليلاً على  
نذب ما ذكره لا يحفظ في ذلك خصوصه شيئاً من الحبار والادارة انما ينقل عن عمر رضي الله عنه انه لما ختم  
المقرة ذبح بدنه وليس لولي الطفل ان يفعل شيئاً من ذلك وغيره من الولي المندوب من مال الطفل **مسألة**  
اسد وصية على تركته وولده انسان وجعل آخر نافر اعليه واقر في مرض موته لولده باعيان معينة  
ثم مات عنه وعن امته فصدقت على الاقرار المذكور وحكم بذلك شافعي ثم ان الناظر يقتضي ان يدفع  
لها من المقر به للولد مبلغاً صالحاً ما ادعته فيما اعذرت فيه لمناهم رأت ان ولدها يعذب فيه من جهتها  
فهل الناظر ذلك والولي فيعزم مادفعه اليها ويكون ذلك حجة فيه ثم اتفق الناظر والوصي على خزن مال  
الحبيرو عدم الجواز فيه مع اخراج مؤن منه كثيرة على الولد واخراج تركته لحي الف وثلاثة دينار  
فهل لها ذلك كالم يحبس عليها المسترايح فياخذان بتركه ويخرمان ما فأت بسببه ويكون ذلك حجة فيها  
ام لا وهل الحاكم يحرف رفع يدها ونصب من يستريح للبيعت ولو بطريق العينة واذا ابلغ الحبيرو سفيهاً  
فهل يعتبر منه للقاضي بما اقتضاه نظره ام يكون ذلك من كراه الوام ام سفيهاً **الجواب** اعتماد الناظر  
في اعطائها على مجرد اللئام غير سابع لم فيعزم ما فأت على الولد بسبب عطايه ويكون ذلك حجة فيه  
والمختلف شافعي الجواز للحبيرو فقال الاكثرون من المتقدمين والمتأخرين انهم مستحقون لاجل مطلقاً  
كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وقال الاقلون وصحة النكاح ان يعدم الكون نفقة ونكاحه وعندها  
واجب فقال الثقال يضر في انما يصيب المصلحة على التجارة والام في له وقال لما ورد ان كان الرما  
امنا والسلطان عاد او عليه الرجح حاله او ماله بطلت الظن فان فات شرط من ذلك لم يجر له الجواز  
فامتنع الوصي من الجواز مع وجوه شروط المذكورة ان كان لا اعتقاده العذب لم يأنم او مع اعتقاده  
الوجوب ام لا كذا لا يفرل بل يقيم الحاكم بناءً على بصره في مال الكا صرح به ائمتنا فيما اذا امتنع وطهر

مسألة

نفق بالشك







مفردة في محلها فاذا امتنع الوصي مع وجودها وسبب لمعاملته ثم لا ينزل كاصح في الامة في عدة مسائل منها  
 قولهم لو اختلف وصيان في الشرف الزمان بالعلل بما يراه الحاكم مصلحة فان امتنع لم ينزل بل يثبت عنهما  
 اثنين يستوليان حتى يتفقا على العمل بالمصلحة فان امتنع واحد فقط اناب عنه انتهى ومثله قول القاضي  
 حسين حيث منع الوصي من السفر حال حججه فتعدى وسافر به لم ينزل لهذا القدر من التعدي كما لا تترسها  
 الشاهد بكل فسق انتهى واقره عليه جماعة منهم القاضي في جواهره فان قلت ينافيه قول القاضي نفسه  
 واقره في الروضة لو لم يقبل الوصي او القيم الهدية او الوصية لوليه ثم وانزل لتركه النظر فثبت  
 لامنافاة لانه هنا فوت عينه موجودة محسوسة بخلاف مجرد سفره بالمال فان الذي فيه الفاهو خشية  
 فوت ولم يوجد وفوق ظاهر بين حقيقة التقويت وخشية الفوت على ان البيع ابا اسحق قيد الوجوب  
 على الابن اذا لم يقصد التقرب اليه بالهدية لانه وصوبه الزرعي وقضية كلام الجويني وجوبه في  
 الوصية دون الهدية لانه يقصد لها الكفاية وما لا اذرع في الوجوب على الوصي اذ لا يمتنع عليه  
 خلاف الاب والجد نعم قيد الوجوب بما اذا لم يقصد التودد لابل لوانه او قضاء الاضيق طريقا الى التوبة  
 لوانه السوء وقضائه انتهى قال غيره وهو وجوبه في الخادم بل زاد انه يحرم على الاب القاضى  
 القبول لئلا يتخذ ذريعة الى الرشوة ومثله قال الدهر ابي اذ اوجبت عليه اخراج الزكاة في الزكاة  
 كما هو الصحيح فلم يخرجها لم ينزل عن الوصية وهو ظاهر وان نظره في اذرع في ان لم يقبض شيئا فثبت  
 ما مر عن القاضي في السفر وعن غيره في مسألة امتناع الوصي من السابقة على ان الصبر من كبرائيتنا  
 قال الجويني ان يخرج مخرج مطلقا لقضاء الزمان وجوبه السلطان على التجار ومن قال لم يمتنع  
 الما وردى لا يخرج من التجار لانه ان كان الزمان امتنا والسلطان عاد له او التجارة مرجحة حالها وما لا يخلو  
 الظن ولا يخرج من ان يخرج لوليه بصورة محرمه اجماعا وفي اعتقاد الوصي وامام فيه شبهة فليس في  
 فتاويه كلام طويل فحصل اختلاف في التجار في مال اليتيم واليهام ولو بقدر الثقة والزكاة دون  
 الزيادة والوجوب مشروط بالسهولة واليسر ولما لم يلزم الوصي ذلك ولا بد ويمكن القول به لان في خلاف التجار  
 يكدون انفسهم وقادهم غالبا انكفي بما فهم وما قاله اصحاب العلماء كان حين ينزل الكسب من عظم ولا  
 مكسب واخفى اما اليوم هذا الغرض يكون وكثير منهم يخشون ولو قدر كل من معه مال على واستغنى  
 لفقته كانوا سعدا ونحن نرى اكثرهم معسرين ولا اعد عند الانسان من نفسه ولو امكنهم ذلك لم يغلو فكيف  
 يكلف به ولي اليتيم فقد رتبوا وجوب عبد السهولة وما زاد عليه الحب مطلقا على التامع اجماع  
 شروط الوجوب عشرة اذ اوفى بالاستعارة فقد جسر فنجدم ويدعي عليه انه فرط واشترى غير معسر  
 والقول بالاستحباب حجة ثم التجار لم يشروطه حاله قطعاً واماماً يعنده لانه ان من طرد يلف بقاله  
 ما بين مثلاً بفعل الخيلة المعروفة وهي باطلة عند المالكية والحنابلة وبعض اصحابنا في هذه لم ينزل الفقهاء  
 على انها تفعل في مال اليتيم وفيها خطر من جهة ان اكثرهم لا يوفون بحل الحل المطلق او خسران واعتبار  
 وخرج رهنهم غير ملوكهم وغير ذلك من المفاسد وعلى سلاصتها من ذلك كما فيها الكراهة والشبهة  
 لقول امامين كبيرين وابناهما يتجرعها وبطلانها ومن مصلح الصبي ان الوصي يصونه عن كل ما  
 يفسد شجره وعن خلط ما له من وجوبه على المعاملة الحلال المحسن وعلى ان يكون ما له كله منه وفي

اختلاف

مطلب  
 من مصلح الصبي  
 ان يوصى الوصي  
 عن كل ما يفسد  
 شجره

مصلحة اخرى ودية اما اخرى ففقهه انه وان لم يكن مكلفا لكن الجسد النابت من الحلال الطيب اذ عند  
 الله واعدا لمرجته في الآخرة من غيره واما دنيوية فلان الجسد النابت من الحلال ينسحق فيحصل له  
 مصلح الدنيا والآخرة وقد يكون ترك الشهوات يشارك له في القليل فيكفيه ويرزقه الله من حيث لا  
 يحسب فلهذا المصلح محققه والغاية الدنيوية التي يكسبها بالمعاملة السابقة دنيوية فلهذا فنعلم  
 مصلحتان اخرى ودية ودية ورعاية اخرى ودية او في مكان العطي والمصلحة لليتيم ترك هذه المعاملة  
 فاما يقال تركها مستحب او واجب لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم اليها حتى ياتي بها واخرى  
 حلال قطعاً وغير الحسن فيها امتنع قطعاً والخير في الآخرة فقط احسن من الخير في الدنيا مطلقاً فان  
 ينسحق ولا يكلف له نفساً الا وسعها وبكل ما له خير من ان ياكله غيره انتهى فممدان الوصي  
 لا يثبت ما فيه الشهرة من المعاملات بل يابا ووجوبه على الاحتمالين السابقين في كلامه وان تركه التجار  
 لئلا يغاية الحسان ولا حجة فيه بوجه والبرية في تصرف كل من الوصي والناظر مذهب المذهب  
 صاحب المال والمذهب على عليه كاصح به اخذنا في اخراج تركه حيث قالوا لرب الزكاة في مال الخبيث  
 عليه صبي كان او مجنون باقاً سفيهاً فعلى وليه اخراجها منه قال الغزالي عند اللام وان طهاه الامام  
 واما تركه فان خاف من اتمام اخراجها سراً فان نذر عليه اخراجها ولم يخرجها بعد ثبات اخراجها في مال  
 قال الدهر في ما يلزم الوصي اخراجها اذا كان يرى وجوبها ومن ثم قال الفقهاء لو كان له امره خفي  
 لم يخرجها كيلا يلزم قاض مذهب بل الاحتياط لها ضبطها الخان بكل الخبيث فيعرفه ليجرها انتهى ولا  
 يثبت الاحتياط في ذلك بل يغنيه عنه استئذان حاكم شافعي في اخراجها او رفع الامر اليه بعد اخراجها  
 حتى يحكم له بعدم مطالبة الوصي لها اذا اكل ولم يعدم تعرض القاضى الخفي لم ينزع يد اياها وفيه الحاح  
 يعمل بمذهبه لا بمذهب العالم خلافا لا ذرع في حاكم انا به حاكم اخراجها لانه في مذهبه والوجوب من  
 تردد له في الوصي المعاي الصرفة اذ يلزمه حاكم براها باخرجها انه يحتاج لمثل ما مر على قياتر قول  
 الفقهاء السابقين واصحابنا على الوصي وعلى الناظر فيما فان سبب تركها الاستدراج من المرجح المتوهم لو اخرج  
 ان الوصي اذا لم يضمن بترك عارة المراد حتى خربت او بيع الفرض او نلقح الطلع حتى صسد فاولى هذا  
 بل الخلاف في تلك الصورة انما في فيما نحن فيه لوضوح الفرق بينهما وبين هذه الصورة ان فيها في عين  
 محسوسة موجودة من مال اللطف بخلاف المرجح المتوهم وحيث كان على الوصي بيع حاكم شرعي ولا غيره تعرض  
 لها والامر سبحانه وتعالى يعلم بالصواب **وسئل** سوي الصورة اذا كان بعض أهل حيلة يتبركون برجل  
 ينسب اليه شيء من العلم والصلاح فيا تونه شيء من مال الرجل التبرك به وسر عاكان فيهم يتيم فيأخذ الوصي من  
 ماله الخلط بمال اليتيم ويأتي به اليه للتبرك من كل هذا الرجل اخذ ذلك الوصي حيث لم يكن على اليتيم حيف  
 في ذلك **وسئل** الشيخ الامام يحيى الدين النوري عن وصي يتام وله اذ وعيال وله وللايتام ملك  
 مشترك وبأكلوا كلهم جميعا ويصف الوصي بعض اوقات ناسا من ذلك الطعام المشترك كجده وبين اليتام  
 هل يجوز له ذلك **فاجاب** بقوله يجوز له ذلك كله بشرط ان يكون على اليتام حيف في ذلك وانما يقال  
 انتهى جوابه فحصل هو كالمسئلة المذكورة فان قلتم نعم فذلك وان قلتم لا فما الفرق اوصي القوم بما في ذلك  
**فاجاب** بقوله الجواب عن هذه المسئلة هو انه اكل اخذ ذلك الوصي ان لا يتبرك به شيء من مال

مطلب  
 من مصلح الصبي  
 ان يوصى الوصي  
 عن كل ما يفسد  
 شجره

مصلحة



موليه وليست هذه المسئلة كسئلة النوى فان الضيافة لتكدها ساسا هي فيها ما لم يساهى في غيرها مع انه  
ليس في ذلك شئ على اليتيم لان الصورة ان الوحي هنا كذا الطعام المشترك بينه وبين اليتيم ثم افرز منه اليتيم  
كفايته فبقية حصه الوحي فلا ان يستقل باكلها وله ان يشرك غيره معه فيها فلا وجه لمصلحة من ذلك وقد  
اسار النوى بما ذكرته بقوله بشرط ان يكون على اليتيم حيف في ذلك ولا يتصور اشتراك اليتيم في الصورة  
التي ذكرها في الصورة التي ذكرها السائل فان في اعطاء الوحي في هذه الحال المشترك بينه وبين اليتيم حيفا  
عليه في ذلك الوحي من ان يزداد اضيا فيم يجزله ان يزداد اكله في الطعام الذي يكفيه ويكفي يتيمة من المال  
المشترك بينهما اذ فيه حيف على اليتيم واما الواجب عليه ان يزداد لهم ما يكفهم من خالص ماله فلما حصل  
انه حتى تحقق الشرع من مال اليتيم بغير حرم على الوحي اعطاه وعلى غيره قبوله وهذا واضح من كلامه **مسئل**  
عن شخص عليه دين لصبي او محي عليه او بالغ وليس معه العتق او معه بعض ما يوفي ماله عليه فالحال في جواز  
سفر غير اذن العتق **فالجواب** يقول سفر العتق بغير اذن وليه لا يجوز ان كان الدين على الوالد من ماله سرفاذا  
وجد هذا الشرطان فلا حيلة في جواز السفر بغير اذن الابن وان فقد او اجد هاجار السفر فلا حيلة في  
معلوم ان العتق يجب بغيره في الدين فلا يجوز ان يكتف عتق عليه ويحل السفر اذ اباؤه ووظيفه فان فضل  
عليه شئ وهو مفسر جاز لم السفر بلا اذن **مسئل** هل يجوز للولي بيع مال اليتيم بدون ثمن المشرك اذا احتسب عليه  
التلف **فالجواب** يقول نعم يجوز له ذلك فقد افق المقتضى ان يصير حرام فطلب ماله من الصبي واستاصل ماله  
فقال يجوز بيعه ولو يدرهم لان المصلحة فيه وقضيتها ان له بيع كل ما حيف عليه او يملكه بدون ثمن مثله  
ويؤيده ائمة الفقه الجاهل بانه يجوز للابن نفس الصغير عن ماله المصلحة واحتماله ان يحل مسئلنا  
ومثله بما لو اذن عبد المحي للمكسب ما او بقدر استزاده وما معه من ثمنه من يقدري على ان يرفع الكسبه  
بدون ثمن المشرك بشرط ان يرد له الكسب جاز وانظر لكون هذا وعدا لان الظاهر بقاءه عليه في ظهور قولهم  
لو زاد رغب باع الوكيل في ثمن الخيار فانسخ البيع وان كان له الرجوع لان الظاهر بقاءه على الزيادة و  
يؤيده حتى يترجم تعقيب مال اليتيم اذا حيف ظالم له كفضية السفينة مع الحيف عليه اللام **مسئل** ثم افق  
البرق بانه لو كان له ثوبان سرق احدهما ولم يرد له الاخر الا باخذ الادون جاز اعطاه له **مسئل** عن امير ابي  
تعم به البلوى بين اهل بلد في المعاملات كالبيع على اليتيم اذ لم يكن له وحي وغيره لكان له مصلحة في مباداة  
عتق رعتق احسن منه فاذا اجمعت كابر اهل بلد بين يدي محكم وبادوا بحديقة اليتيم في حديقة اخرى  
احسن من حديقة اليتيم وظنوا ان هذه المباداة اصلح لليتيم من ان يجرى ذلك **فالجواب** اذ لم يكن اليتيم  
ولي واقاصم بالبلد جاز اهل تلك البلد اذ لم يكونوا في حكم اجدان ينصبون قاضيا فاذا انفق على نصب قاض  
كان وليا لليتامى فله ان يتصرف في ماله من غير قيد ولا مدين وينصرف في ماله بالمصلحة او اعلم ذلك فعلى  
اهل تلك البلد ان ينصبوا قاضيا والقاضي يبيع تلك الحديقة بعد ان ثبت عنده وجه المصلحة **مسئل**  
عن شخص قيم على محو بالغ دفع اليه مبلغا ليعتق فيه ويختبر به حاله فالتلفه من اذ دفع اليه القدر المذكور  
بغير اذن القاضي وتلف والحالة هذه حسب على كلام **فالجواب** اذ دفع الوحي الى محو من قبيل البلوى  
للمماساة التي بين اهل اختياره فتلف في يد المحي لم يضمنه الوحي انه ما مورر بالتسليم اليه فان دفعه له  
بعد البلوى لكان ضمن ماله على اهل الاختيار وقضه قبيل البلوى وما استدانه المحي ان كان من غير

مسئل  
عن شخص  
قيم على محو  
بالغ دفع اليه  
مبلغا ليعتق فيه  
ويختبر به حاله  
فالتلفه من اذ دفع  
اليه القدر المذكور  
بغير اذن القاضي  
وتلف والحالة  
هذه حسب على  
كلام  
فالجواب  
اذ دفع الوحي  
الى محو من قبيل  
البلوى

مطلبا  
وقد اختار  
قبيل البلوى

مطلقا

مطلقا او من ربيته وتلف بعد المطالبة بوجه والامتناع منه يضمنه المحي سرفا اذ اه وليه عنه من مال المحي  
لم يضمنه الوحي لانه يلزمه اذ احبته وان كان من ربيته تلف قبل المطالبة بوجه لم يضمنه المحي سرفا اذ اه  
الولي ح من ربيته وقولنا لم يضمنه المحي سرفا هو باعتبار الظاهر ما نص عليه القاضي في الام في باب  
الحل اقرار المحي بضمنه بعد ان كان المحي **مسئل** عن امرأة شهدها الحي بالرسد هل يقبل **فالجواب** بقوله  
افق الدهان للمراعي وغيره بالقبول وانكره القاضي عن الدين بن حنبلان بانه خلافه في الشافعي في المحصر  
على انه لا يقبل الشهادة للحارم ولفظه واختار المرأة مع علم صلاحها العقله مع الطها في البيع والراء اعقد  
في خبرها النساء والحارم بمثل ما وصفته **مسئل** قال القاضي ابو الطيب في تعليقه واما اذا كان فانه يدفع  
اليه من ثمن المال ويجعل سائقا بغير علمه من غزلين واستغزلين وسجن واستسجن سائر المال  
اليه من ثمنه من تخصيص الشهادة بالحارم وهذا موضع كلام الشافعي رضي الله عنه يشير اليه لبيبة واما  
تعرض الشافعي للطريق الغالب في الاختيار ون الشهادة قال القاضي في تعليقه واما الجارية فتختار بان  
يعا ملها بحارمها والنسوان ويا مرق في القطن والغزل الخ **فالجواب** في الجارية واختارها في  
رشد هاضم عن اختيار العلام لان حاله اظهر والذي يوجب اخبارها واما ما رويها وبنها اهلها خلا في  
العلام الذي يجوز من الوحي اخباره وان كان اجنبيا وحال النساء يفي بخلافه البر وزواله فندفع اليها من  
مالها ما سئل في اتفاقا على نفسها في بد يرخد بها الخ وصرح هو والقاضي بانه لا يرضى بانه لا يرضى بانه لا يرضى  
تزوج او قال **مسئل** في الهذب ويختبرها الوحي اخبار مثله من جارية اذا كان تاجرا او بياية ان كان بائنا  
او اصلاح امر اليتيم ان كانت امرأة فقد صرح باختبار الوحي المرأة من غير شرط محي مية **مسئل** عن  
شخص مات على الحاكم له ولم فيه مال وعيال اصغار من القيم عليهم ومن يولي الموقوعه دينه وحيها وهل  
الحكم في حاله نعم الفسق اهل الموضع المذكور **فالجواب** يقول افق ابن الصلاح فيمن عنده يتييم لم يولي سله لولي  
الامر خاف ضياعه وليس يولي ولا وصي شرعا بانه يجوز له التفرق امره والسر في ماله واستحسنه الذي  
قال **مسئل** في كصاحب النعمي قيا ساعلي وقاف المجدوا لم يكن لها نظر فانه يجوز الصلي الوضغ صرضا  
في مصادرها **مسئل** قال ابو الصلاح وجوز له ان يخطب في المحل والتمه على ماله الاصلي ولم يستخدم بما  
هو عا هو يخرج لم يدرج قاصدا مصلحة ويجوز من غير ذلك كما لا يبعد لئلا جرة وما سواه لا يجوز  
الا باجرة مثله **مسئل** وعبارة صاحب النعمي فان لم يوجد المظن ولو وجد حاكم جازر وجب على المظن النظر  
في ماله وحفظه **مسئل** في الحجج للاخ والعم وحيها تعليم الصبي وتاديبه والاتفاق عليه في ذلك من ماله  
وان لم يكن له وصاية **مسئل** في الحال ان ظهر من ربه عا اذا اضرت احوال الناس ولم توجد العدالة العرف  
واذا بطلت وامته تعطلت احوال اليتام **فالجواب** بانه جازر وينظر اقربهم الى العدالة او افقدت  
شروطها او بعض ما ضمنه واقربهم الى امانة واقلهم تعاطيا لما حل بالعدالة فقام على اليتام ويوصي اليه من  
له الا بصلاحة الدارعية الى ذلك والامر اذ افاضت مع الضرورات يتبع الخطوات اذ لا يستغنى عن يقوم  
هذه الامور **مسئل** ان سئل رحمه الله اذ لم يبق له احد في تسليم نفقة الطفل اليه الا امه لكونها  
اشفق لئلا ياتى مع عوم الفسق في غير حاجي الحاكم في التسليم اليها رخصة لعدم عدل في ذلك الموضع  
فلما بان بانه لا يبعد ان يسوغ له في ذلك فانه موضع ضرورة اذ لا يبق له امر هذا اليتيم واذا اتفق الحكم

بيان كان

عن غيره  
مسئل  
عن شخص  
قيم على محو  
بالغ دفع اليه  
مبلغا ليعتق فيه  
ويختبر به حاله  
فالتلفه من اذ دفع  
اليه القدر المذكور  
بغير اذن القاضي  
وتلف والحالة  
هذه حسب على  
كلام  
فالجواب  
اذ دفع الوحي  
الى محو من قبيل  
البلوى



في ذلك على طلبة العدل صنع انشئ وهذا كماله بحمل ما ذكره المصنف على غير خالصة الضرورات **وسئل** عن استئجار  
شيء فادعى البائع انه لم يكن رشيداً حال البيع فهل يقبل **الجواب** بقوله قضية كلامهم في باب القصاص وغيره  
سواء الدعوى والتدبير المذكورين بحسب حيث لا يثبت اذ ادعى حجر السفينة المقارن للملحوق ولم تنقص  
قراين الحال على كذبه ومن ثم قال بعض شراح الوسيط لا يسمع دعواه الا ان صرح بان حجر حجر السفينة  
ميتاً فان اطلق الحجر استغفله الحاكم بان يذكر حجر مستنداً مما من الصبى وطار بالبحر الى عالم عليه ففي الاول  
القول وقوله بان الاصل بقاءه الى البيع وفي الثاني القول في التسترى بحسبه لان الاصل عدمه هذا  
اذ لم يكن بحسبه **وليس** من ذلك قول الروضة في اختلاف الزوجين في الكاح لو باع عبداً قال بعد  
البيع بعتته وانا محيى على أي وانكر المستري فان لم يجهل للبائع ما ادعاه واليئنه فالقول قول المستري  
بضمينه لان الظاهر صحة البيع ونحو قول الخضر ع في الكفاية من تحريره قوله يعني المتهاج ولو قال  
كانت بك وانا محيى او محيى على قال اي بسفه طاري ففلس فلوكا ن بصبى او بسفه مقارن للبلوغ  
لم يجز لقوله ان عرف سبق ما ادعاه فدل ذلك كماله على ما قدمناه **وسئل** عن الصورة ذكره وان  
السفر باليتيم في البحر لا يجوز من قبل شمله ما لو كان يملكه وما له باخر والاطرفي الامن البحر واليتيم محتاج  
الى ما له ثوبه وهل يجوز نقل ماله في البحر اذ حيف عليه من ظالم او يتعين الاقراض في كل الصورتين  
وللمع من السفر وهو في ذمته اذ اقترضه من قاضي بلد المال ومن وكيله اذ كان سفره الى بلد  
اليتيم ليو في الوقت ما في ذمته **الجواب** بقوله اني بعضهم يجوز ركوب البحر حينئذ ان الضرورة دعت الى  
ذلك وما فرضه من ملى ثقة في ان القاصي مطلقاً وح للمع من السفر الى بلد اليتيم اذ اطلق قاضي بلد  
اليتيم استخاضه اليه واخفا ان السفر في البحر اذ كان من بقائه في بلد المال يتعين على الوالي حيث يمكن  
وقد صرحوا بان الحاجة الى شراء ما لا بد منه بالكر من غير ماله جاز فهذا اذ كان ذلك فيه تحقق فوات الزائد على  
من المثل **وسئل** عن قول الامام في البحر لو لم يكن عليه حيف في ذلك هل هو  
**الجواب** بقوله هو مفر من خطر في مخطوطه بئنه ويجهل كماله منه فله ان يطعم عبالة منه ويضيف منه بشرط  
ان لا يكون على اليتيم حيف في ذلك كما في فتاوى النووي **وسئل** عما في الفتاوى عن هذا ويابى عبدان ان مات  
عن يتيمة ولا وصي والحاكم امين لاجل الامين من قارب بيع ماله بالمصلحة والغبطة هل هو معتد **الجواب**  
بقوله هو معتد فقد اتفق ان الصلاح واستخانة الاذرى واعنده الاذرى وغيره وفي الجواب في الما ي  
وح فللامين المذكور النظر في امره والتمس في ماله بالمصلحة وبالحالطة في الكل بما هو الاصل **وسئل**  
عما في ذلك ان كان لا يجوز للولي ان يوكيل فاسقاً في بيع محيى هل هو معتد **الجواب** بقوله نعم هو معتد  
رعاية مصلحة المولى عليه وقد ذكره وان الوكيل حيث جاز لم التوكيل انما يوكلي اميناً الا ان يعين الوكيل غيره  
وظاهر ان هذا الاستثناء لا يتأثر بنظره في مسئلتنا **وسئل** عن بلغ ولم يثبت رشده ثم تصرف ومات  
فاذى اخذ منه انه رشيد وادعاه انه غير رشيد من المصدق فمهما **الجواب** بقوله المصدق فالواري  
كما اتفق به جمع متأخرون وهو مجة اذ الاصل بقاء السفه وان ارتفاع الحجر عنه انما هو اذ اثبت رشده  
حينئذ لم يثبت كان الحجر باقياً ومن قال الاصل الرشيد يتعين بحمل كلامه على من عرف له حال رشده ثم اختلف  
في سفته في يصدق منه رشيد لانه الاصل ح وحلف الواري في صورة السؤال على نفي العلم بالرشيد

بحالهم

وسئل

**وسئل** عما ذكره في بيع الولي لماله محيى سنة يتأخر في اجارة ارضه كذلك في اجارة ناظر وقف على معين  
او جهة **الجواب** بقوله نعم يتأخر ذلك في اجارة ارضه لانها بيع منافعةها واما اجارة الوقف حيث  
اعتدت للمصلحة في حق الموقوف كان كالولي وان لم يعتد بها اذ كان الموقوف يتحقق المنفعة منفعه الاجارة  
وان حدث من غير غبطة او مصلحة في حقه **وسئل** عن وليعت حجره اتيام سركا في مال فاستري  
منه لم يثبت ان يفع لم يجبر وشتم او حبس بضمائهم **الجواب** بقوله الوجهه وفاقاً للصبي انه اذا  
لم يقصص ذلك وانقاه انعقد البيع على السوية بينهم **وسئل** عن من اشترى قبل بلوغه اى بالشهادتين  
والصلاة والصيام هل يحكم باسلامه فيمكن من من المصنف ومحلله وهل تجزى كرامة الفطرة عنه  
وهل يصلى عليه اذ امانت ح كما افق بر بعض المتأخرين وان كان امرأة ومن يخرجه او لا وشراء  
المسلط اطفال الكفر من ابائهم وامهاتهم هل يصح اولا الحكم بعتهم لوقوعهم في فلكه الاصل كما اذا ملك احد  
من المسلمين اياه او فروعه **الجواب** بقوله مذهبا الى التحريم بالاسلام الصادر من جزاوق قبل البلوغ  
بان لم يجز ولا يحل خمسة عشر سنة فيجوز عليه احكام الكفر لكن بالنسبة الى احكام الدينونة فلا يمكن من قول  
مصحف الا ان يجزى عليه منه وسرى اسلامه بعد بلوغه ولا يزك عنه زكاة الفطر ولا يصلى عليه  
اذا مات ومن اتفق من الشافعية بان يصلى عليه فقد وقع وانكروا ان كان امرأة كسب الا ان وجد  
فيها شرط الكاح الكافرة ولا يصح شراء المسلم الكافر من اياه او فزعه لانه لا يتصور صحة البيع الا من ماله  
وهذا متى ملكه حق عليه **وسئل** عن ولي يتيمة بيده مال اليتيم والولي والمال ببلد غير البلد الذي بها  
اليتيم هل يجوز للولي المذكور المسافرة في البحر اذ كان يخاف على المال الذي بيده في البلد الذي يريده  
السفر منها لو ترك المال فيها لم لا فقد **وسئل** عن هذا ان عمر باقضا مفتي مدن عن قول الفقهاء ان السفر على  
اليتيم في البحر لا يجوز فلو كان اليتيم يملكه وما له باخر والاطرفي امن البحر واليتيم محتاج لماله فهل  
يجوز للولي ان ياذن لشخص في نقل مال اليتيم في البحر ليو صله اليه في بلد اليتيم وهل يجوز نقل مال اليتيم  
هذا في البحر اذ حيف عليه في البلد الذي هو فيها من ظالم ويقال يجوز ان كان في الحالة هذه او يتبع او  
يتعين الاقراض في الصورتين ويجوز للمع من السفر وهو في ذمته اذ اقترض من من ولي اليتيم او وكيله  
او من قاضي بلد المال اذ كان سفره الى بلد اليتيم ليو في الوقت ما في ذمته **الجواب** بانها  
اذ ادعت الضرورة الى ركوبه في البحر جاز اذ الضرورات تنفع المحققين واما فرضه من ملى ثقة في ان  
القاصي مطلقاً واما غير القاصي فلا يجوز ان يقرض مال الصبي الضرورة كالسفر والتهب ح محيى من  
المع من المسافرة الى بلد اليتيم ليو في ماله من القرض ثم قال واخفا ان اذ كانت المسافرة بماله في البحر  
امن من بقائه في بلد المال يتعين على الوالي المسافرة به حيث يمكن ذلك والحالة هذه وقد صرحوا بان اذا  
ارحفت الحاجة الى شراء ما لا بد منه لليتيم بالكر من غير ماله جاز ذلك جاز للولي شره له بذلك فاد اجاز ذلك  
الولي مع تحقق الزائد على من المثل فالمسافرة به في البحر مع ندرته خوف الفوت او الخيال عند الضرورة  
وانه علم انتهى جوابه من مسئلتنا من هذا القبيل ام لا وهل ماله معتد ام **الجواب** معنى قول الفقهاء  
الحسب حمداً له وسئل سعية اذ ادعت الضرورة الى ركوبه في البحر اذ لم يوجد في الطريق احد يرافقه  
به فيها ونذر ايقاوه في البلد خوفاً من غلبه ونحوه واحضر اليتيم الى محيى ماله لا اتفاق عليه منه لتقديره

عند غلبة الكرامة



من غيره ولا شك في جواز السفر به في البحر الذي يغلب فيه السلامة وكلامهم مخرج بذلك في باب البصا والو  
وعندها ومنه ان يجوز في الغيب حال الوطء اسلم من الخطا وكذا اعطاء بعضه له لسلامة باقية  
ولحقه كذا من الضرورات التي تتبع الخطا اما اذا كان الامر انما فلا يجوز السفر به مطلقا وان كان مصر وف  
الحج اقل منه لضرورة بل والحاجة في ركوب البحر وكذا اذا لم يتغير ابقاء في البلد لوجوب امن لجهل  
حيث افاضل من ما يكون عنده وترقب في عليه بعض من الامين لا ينظر اليه لانه لا ينظر للمستقلة  
المستقلة على التوجهات سيما والخوف في البحر موجودا وفي الابداع للاميين موجودا ما لا يخوف الخافي  
مقدم على المأني كاصح حوايه وكذا اذا تغير ابقاء في البلد ولم يضطر اليه لاجتماعه لبلده ووجد  
موسرا فله بقرضه بشرط ان يثبته الضرورة في السفر في البحر هذا ايضا فان لم يوجد مقرر لذلك  
او وجد ولم يجد افراده وجب عليه في البحر وحيف على ابقائه في البلد فقد تعارض في هذه الصورة في كفايات  
متعدده خيفة البحر وخوف البر وخوف البقاء في البلد فان زاد خوف البلد والبر على خوف البحر فان كانت السلامة  
فيه اعلى منها فبها وكان الخوف باخرا في كل من رغب في الاحتل ان يقال في هذه الحالة يجوز السفر في البحر انما اعلمنا  
من كلام الامية في الغيب واعطاء البعض المذكور انما انهم اعوا خطر الضررين فليزرع الخطر في مسئلتنا واما  
روعي فيها جاز السفر في البحر لما نقرر ان البر والبلد اخطر منه بخلاف ما لو استوى خطر اللذان فلا يجوز البحر  
لان اثاره على نظريه ترجح من غير مرجح لا سيما والاصحاب اى الكرم مصرحون بحرمته فلا يخرج عن كلامهم  
الاعتدال الضرورة كافي في الحالة الاولى وعندنا امر القريب من الضرورة كافي في الحالة الثانية واما الثالثة فلا  
يوجد فيها ذلك فبقيت الحرمة فيها على اصلها **هذا** حاصل ما يظهر في هذه المسئلة **في** على الوالي  
ان يحتد وبراع هذه الاقسام الثلاثة ويعمل بما قلنا في كل قسم منها وكلام الفقيه الحبيب منزل على ما فصلته  
وان كان فيه منافاة لانه غير عند الضرورة بالجواز وعند كون البحر امن بالوجوب والالتزام بالصواب  
عكس ذلك وهو الوجوب عند الضرورة والخير عند غيرهما فاصل ذلك وفيه منافاة اخرى وهي قوله اخرا  
فالمسافر به في البحر مع ندرت خوف الفوات او بالخير عند الضرورة فصرح هذا بالخير عند الضرورة والوجوب  
عند عدمها وهذا محيد وحب منه تعديده هذا باو في كيف يتحقق ان عند ندرت الفوات او بالخير عند  
الضرورة لكن هذا هو نذر ان اراد بالخير عند الضرورة حقيقة وبالوجوب عند عدمها حقيقة اي وليس  
هذا كالمذيقت له مراد الفقيه وان اوجبه عبارة فانه فاصل ذلك فانه مع **ثم** ريت الكمال البراد سارح  
الامر ساد افني ما يوجب خلاف ما ذكرته وذكره بافضمام فانه سئل عن نحو ما سئل عنه بافضمام فقال في جوابه  
الوجه في الصورة المذكورة مع غلبة السلامة في البحر فرض ما له من جواز افراده للضرورة ويسافر  
المفترض في البحر الى بلاد الطفل ليوصل ما في ذمته الى قاضي بلاد الطفل الامين اذ لم يكن عليه وصي اذ ذلك  
من الضرورات ثم نقل عن الشافعي رضي الله عنه انه استدلال بان عايشة رضي الله عنها كانت تبضع با  
موال بني الحنظلة رضي الله عنهم في البحر **قال** البليغ وهو يدعي خلافا لما سجد الشافعي من منع  
السفر في البحر مع غلبة السلامة انتهى وقد قدمنا ان المعتز الذي عليه اكثر الاصحاب ما روجه انما  
من منع السفر في البحر وان غلبت السلامة ثم ما افق به الكمال من تعيين افراده وجهه ان وجد على ثقة طيت  
لما اعبر ما طل له في بلد ما لا يفي بما افترضه لو فرض هلاكه مع ما افترضه في البحر فاذا وجد هذا فيعتان

اقرانه

ممنوع من السفر في البحر

اقرانه وجهه واما اذا احتل من ذلك الوجه ما قدمته من التفصيل وفي فتاوى السبكي في باب  
القضاء لم يبرق لافا اذ الحق ان المبدأ ولحق عقار التيمم دون القيمة ولم يحد من اعضاء الكثر ودعت حلية  
التي هي في البيع لكل مثلا لم يحد من يفرض منه عليه قال والا قرب انه اذا فرض ذلك وحقت الحاجة الجواز  
ويافق مثله في البيع على المدينين لاطالب الغريم ولم يحد طريقا غيره انتهى وتوافقه قول الاخرى في  
توسطه في الكلام على بيع مال الفيلس من مثله انه لو كان له مال مما يسرع فسادا كالأحجار والبقول  
ولحقها فينظر جواز بيعه بدون من مثله اذ لم يحد من يفرض منه لئلا يتلف حلت وسرأسه انتهى وهذا  
ظاهران فيما قدمته من التفصيل **مسألة** ما لفظه سئل بعض المفتين عما اذا كان كتاب جماعة فيهم  
عليه ومن يجوز من احد مطالعة الكتاب باذن بعض الشركاء من غير اشارة حيث اضره وان قلتم لا يجوز  
فا الفرق بين هذه المسئلة وبين ما نقل عن الجوزي من انه يجوز من خول الدار المستكره باذن بعض  
الشركاء فاجاب رحمه الله فقال يجوز لكل واحد من الشركاء من مطالعة الكتاب لشركه شرط سلامته و  
الحق عليه من الضرر والعتاب وخوف الفساد ولا يجوز الجوزي ان ينظر في الكتاب الا ما يادهم  
ولما لا هذه والله تعالى اعلم انتهى جوابه ومن الجواب به هذا العالم صحيح معناه **مسألة** بقوله الذي  
ذكره ان الشريك بالنسبة الى الكمال المستكره كالجوزي بالنسبة اليه فلا يجوز له ان ياد من خول الدار  
المستكره باذن جميع الشركاء وما نقل عن الجوزي من انه يجوز من خول الدار المستكره باذن بعض  
الكتاب المذكور ما لم يكمل الجوزي عليه ويادون ببقية الشركاء والخوف عليه من خول الدار المستكره لا يجوز له ان ياد  
ذلك على ان يندفع بغير المطالعة فلا ضرورة اليها وعلى كمال وفقه انه تعالى الفحص والتفتيش عما يجد من  
الفناوى الصادرة من ايتاهل المنظر في كلام الاصحاب بل يكفي مجرد كلام جده لبعض المتأخرين وهذا  
لا يجوز كما صرح به النووي رحمه الله قال الجوزي من ايتاهل الاصل الجوزي في الكتب وان سارح ذلك في  
عشر كتب فالكثير ان تلك الكتب كلها وقد تكون ماسية على طريقة ضعيفة انتهى والله اعلم بالصواب **مسألة** عن  
شخص اشترى من اخرا هذا ومات المشتري وهو بيد البائع ولهذا المشتري ولا سفينه وله زوجة فقامها  
عليه ابو وجوه لها فان هذا الولد ولم اود من هذه الزوجة فاقامها عليهم اي جدهم المشتري المذكور  
بعد موت والدهم وجوزهم لها ومات وهذه الارض بيد بايعها ففوت هذه الزوجة الى انسان من ذوى  
السؤكة وجعلته على خلاص هذه الارض من بايعها جميع ما يتحصل فيها من العلة مدت ثلاث سنوات لكونه ان  
بايع الارض المذكور متغلب عليها والمشتري يضعف عن الاستحاضة منه فقام هذا الانسان على هذا البائع  
ورفع الى ذي سلطان له قدرة على انزعاع الارض منه بالحق فانه شرعها منه واستغل بعلمه سنة فقط فانت  
الزوجة فقام الاول على هذا الانسان وطالبه بالعلة التي اخذها من هذه الارض ومنعوا من السنتين  
المشتري اخرا تا من الجعالة فحل لهم هذا ام لا وهل هذه الجعالة صحيحة ام لا **اجاب** ببقائه حيث كان ام لا  
ولا ينع عليهم بوصاية الجد وببائة من الحكم وعلت ان الارض من الخالص من بايعها الجعالة مع ذلك الانسان وكانت  
العلة معلومة بينهما وبينه بان وصفتها له باوصاف المستحق ذلك الانسان تلك العلة او قدرها في  
ملة السنتين لثلاث وان لم يكن العلة معلومة كذلك المستحق عليها من مال الاول او واحدة مثله ولما اذا كانت  
اولا ينعها عليهم فيسحق عليها اجرة للثل من مالها وفيما اذا استحق اجرة للثل من مال الاول ويقاضى ما يتغله

هذا هو الوجه في جواز السفر في البحر



من ارضهم ان وجدت شروط التقاض والجره اليهم غلتم ورجع عليهم باجرته وفيما اذا استقر من مال الام  
تعتق عليه ردة العلة ورفع يده عن الرض ويرجع عليها باجرته **مسئل** عن الام والجره اذا كانت  
وصية او قسمة على الواهب او باعته عليهم ما امن غير ثبوته لحاجة واعطته وامن من له حكم شرعي  
او اخذت واحد من الثلاثة المذكورة فله ان يبيع ويشتري ويهب ويهب عليه القاضى ليقفها عليهم كبيع الام  
او الجدة اذا اعطى الواهب او باعته عليه ما امن غير صحيح لكونها وصية او قسمة فلا بد من ثبوت ما ذكر اعلاه واذا ابله الولد  
وادعى على ابيه وجد انه باع ماله بغير غبطة او حاجة او بدون عن مثل قال له بل بغير غبطة او  
حاجة مثلا فان قلت القول قولها مع يمينها فاذا امانا وادعى الولد على المشتري فهل يخلف المشتري  
كخلف ابيه او جده انما اذا اعطى بعد ثبوت الحاجة والغبطة او ما يكون الحكم في ذلك واذا انقل المال  
من واحد الى عشرة مثلا فله للولد الدخول هذه على كل واحد او لمن هو في يده يوم الدخول **مسئل**  
بقوله الذي اعطاه بقاها له على الخلافة من غير اب والجدة من الوصي والقيم ولو امانا لا يسجل القاضى  
بغير يمينه الا ان ثبت عنده مسوعة الشري ولا يكتفى بقوله في ذلك وليه في تعليلهم اعتقاد ذلك في البت  
والجدة بالشفقة ما يقتضى ان الام الوصية مثلا كذلك ان ذلك التعليل لا ينظر للشفقة فحسب بل الى  
كونها من مال العقل والنسب في العلة مركبة فتخرج الام لان شفقتها مع نقص عقلها ونقص فهمها اقول  
عليها في بيان التخي بالاب لو صرح الفرق بينهما وهذا يتفق ضعف بحججهم الحاقها به وانما  
على المشتري من اب والمشتري من المشتري منه وهكذا على كل من له الدخول على كل من وضع يده على  
المبيع **مسئل** ما حكم معاملته من بيع وهو مصلح له بانه فقط **فاجاب** حكمة انه لا يصح منه العقود المالية  
كالكسب والشراء والحقها الشهادة والولاية على الغير كبنته في نكاحها وغير ذلك من الفروع التي ذكرها **مسئل**  
بما قلناه ما معنى قولهم في شرح قوله وان تبرم استأجر له لو طلب الولي من القاضى ان يقر له جرة  
لم يجبه هل المانع من الجانية صورة الفرض دون صورة الاستحرام المانع دوام ولايته حتى يكون  
عزله والفرض لم يساغ ولا يحتاج الى صورة الاستحرام بحجج الفرض كاف **فاجاب** بقوله ما ذكره السائل  
فيه عوض ويتفق جوابه بفعل كلامهم على وجهه وهو انه اذا تبرم الولي بحفظ مال موليه والنسب فيه جاز  
لم ان يستأجر من يتقاه باجرة المثل فاقبل من مال موليه ولا يجوز له ان يقر منه لنفسه شيئا لا حينئذ  
يكون منها حصة قوية في فرضه لنفسه وان كان ابا او جده بخلافه في توليه لم وفي البيع مثلا من نفسه  
لم وعكسه وجاز له ان يرفع الامر الى القاضى لينصبه فيما ذكر ولو باجرة اذ ائتمه ح توجه فانه رفع اليه ليقهر  
لم اجرة فاطلقوا انهم لا يقر بها له وان كان فقيرا وتوجه بانه متم في رفع هذا اليهم فليقتل الله  
القاضى لكن حمله مع تحقيقنا كالتقاضي والصلح وسبقهما اليه لما ورد في قال البامري وهو المختار في علم  
الحمل على ما اذا وجد متبرعا عليه وقر له جرة وقدرها القاضى بما يليق بحاله وعمله ان له الاستحوا  
فله ان يطلب الجرة لنفسه حيث حضر امر فيه هذا كله حيث لم يقر نفسه اما اذا عزل نفسه فيجوز على القاضى  
ان يتسلم منه المال ثم ينصب له من يراه باجرة او بدونهما حسب المصلحة هذا كله فيما اذا تبرم من غير ان  
يستعمل بحفظ مال الولي او بتخمينه او بالنسب فيه عن كسبه الذي يكفيه اما اذا استعمل عن ذلك فله  
اذا كان غير قاض وكان فقيرا او مسكينا اخذ الاقل من كفايته وكفاية موصيه اي اقل كفايته انواع ذلك فما

يظهر

يظهر ومن جرة عمله وانما يفتى بدل ما اخذ ولا بد له من عمله كالامام اذا اخذ له رة من بيت المال بغير  
ان نفق جرة اب والجدة اذا كانت وصية على نفقتهم وكانوا فقراء غنوا من مال محيهم انما اذا وجدت  
بلا على الخ الجدة او في فائدة ما لا يسوي وغيره ههنا من الامم ان قال قلت لم يجوزوا له هذا التمسك  
بالجدة من غير ان القاضى بخلافه ففهم في صورة التبرم قلت بغيره ان هذا حاله ضرورة فالتممة  
فيها ضعيفة جدا لان شغلها بمال موليه عن كسبه الذي ساعد له بانه لما اخذ ما يضطر اليه ومن  
ثم استمر طنا كونه فقيرا او مسكينا بخلاف التبرم فانه لم يضطر للاخذ فله عكسه من اخذ بنفسه بل امرناه  
بالرفع الى القاضى فان رأى متبرعا غيره استعمله والا فمضى له كما يستعمل هذا حاصل كلامهم في هذا الحمل  
مع توضيحه ونقير به فعلى السائل نفع الله به ان يما له حتى يزوجه نكاحه تلك التبريد المينة عن  
ان لم تبر له من كلامهم شي يرجع اليه او عن ان يتام له اذ كيف يتردد بين الفرض والاستحرام كما هو جوابه  
في قولهم الذي ذكره ان يفرض له جرة ففرض الجرة لا يتصور ان يكون بغير استحرام وما قولهم المانع دوام  
ولايته في البت ان ما قرناه صريح في ان المانع من الجانية ليس هو دوام ولايته بل التمام في ظل الفرض  
لنفسه مع وجود متبرع غيره **مسئل** لم لم يوجد متبرع غيره ففرض له الجرة كما تقره فعلى ان دوام  
ولايته لا يدخل في المانع بجره انه اذا لم يجد متبرعا غيره ففرض له الجرة مع دوام ولايته احتياج الى عزله  
عن الجرة لان هذا بالعبث اسببه وقوله ولا يحتاج الى صورة الاستحرام لا ينبغي على ما فهمه من تعابر  
الفرض والاستحرام وليس كذلك كما تقره **مسئل** عما اذا شهدت بيمينه بان فلانا بالحق بالسنة ويمينه اخرى  
بان لم يبلغه او بان عمره ثلاث عشرة سنة ومن يكون من شهادة النفي او هل ويفرق بين صورتين وان  
من هذا في صورة شهادة النفي المقبول وغيره **فاجاب** بقوله الذي صرحوا به انه لا بد في الشهادة بالبلوغ  
بالسن من كون الشاهد بخبرين وانما لا بد من ذكر العدد والسين اختلاف العلماء في سن البلوغ فيجوز  
اذا تعارضت حيث ان كان ثبتا بخبرين بخبرين به دون اخرى قد استخيرة على اخرى وكذا اذا  
اطلعت احدها وعينت اخرى فتقدم المينة على المطلعة وان كانا خبرتين وعيننا لكل واحدة قالت  
سنة خمسة عشرة وقال الاخر سنة اربع عشرة سنة قدمت الاولى على معيار زيادة علم بكونها اقله عن  
اصل بقاء الحمل في البطن والاخرى مستصعبة لبقائه فيها والناولة مقدمة على المستصعبة كما صرحوا به  
نعم ان عينت زمنا للواحدة بان قالت ولزوقت كذا وقالت الاخرى شهادة امه في ذلك الوقت  
وهي غير والد تعارضنا وتساقتنا وما تقر على ان ما ذكره السائل نفع الله به من شهادة البينة بان فلانا  
بالعلم السن غير مقبولة وكذا شهادة البينة الاخرى انه غير بالغ بالسن لما تقر به لا بد من ذكر عدد السنين  
وهذان من صور شهادة النفي غير المقبول وان بين لم يبلغ بالسن وعمره ثلاث عشرة سنة فقاذا الاولى غير  
معيبة للسين فلا يقبل وان لم يعارضها بيمينه اخرى والثانية معيبة لها فتقبل ما لم يعارضها بيمينه اخرى  
كافد منه وصورة شهادة النفي المقبول ههنا ما ذكره من ان تعين بدينه وقنا للواحدة ونقول الاخرى شاهد  
امه في ذلك الوقت غير والد هذا في خصوصه فقبل بحقي ان يبلغ البينة الاخرى لما تقر به من تعارضها **كتاب**  
**الصلح** **مسئل** عن رجلين مضلحا على نكاح ثم اقر بعد الصلح انه لم يتوله عنده شيء وابراه من ينفذ الاقرار  
والابراه مطلقا فيه تفصيل يبين اذ كان بغير الواب **فاجاب** عبارة الامام الشافعي في الصلح على النكاح واذا



كان المدعي عليه مستدرا على الصلح ومما على اصل حقه ما يرجع للمدعي على دعواه والمعنى بما عطف وسوا اذا فسد  
الصلح قال المدعي قد ابرأ منك ما ادعيت عليك ولم تقبله من قبلي انما ابرأه على ان يتم له ما اذعته وليس  
هذا باكثر من ان يجوعه البيع الفاسد فادع الم يترك له الفساد يرجع كل واحد منهما عن اصل ملكه كما كان  
قبل ان يتبايعا انتهى وهو صريح في انه لا اثر لوقول المدعي بعد الصلح الفاسد قد ابرأ منك ما اعلن من انه  
انما ابرأه على ان يتم له ما اخذه منه اي ولم يتم له ذلك لان المدعي لم يترك له ما اخذه بالصلح الفاسد بل  
يرجع عليه به المدعي عليه وهو انما ابرأه على ظن سلامة ما قبضه له ولو ظن انه لم يسلم له لم يبرأ به فاذا  
لم يسلم وان لم يسلم بان فسادا برأته فيبقى دينه بحاله وجرى على هذا الذي فهم من هذا النص او يري  
فقال اذا صلح مع الاكابر من الف على جنسية وابرأه من الباقي لم يبرأ ولم يبرأ في الحكم رد ما قبض حتى  
لواقام بالف بينة عادله كان له استيفاء جميعها ان الابراء كان مفقودا عما صلح به فلما لم يبرأه  
لعدم ملكه بطل ابرأه لعدم صفته من باع عبدا يبعثا فاسدا فادع المشتري في غفلة واعقبه المشتري  
بانه لم يمتنع ان اذنه كان يملك العزم فلما لم يملكه بالصلح الفاسد لم يمتنع عليه انتهى وجرى على ذلك  
المشترى ان لم يبرأه فادع لوقول المدعي برب من الحق او كان للمدعي بربا فقال له قد ملكته بالحق  
الى المدعي لان اعترافه على تقدير سلامة العوض من كماله **الحكاية** بعد قبض الجوز انت حرم جرت  
مخفه براد الى المدعي ان اعترافه بالحرمية على تقدير سلامة العوض لم ولم يسلم فان قال  
الصلح ابرأه فان كان يعتقد صحة الصلح لم يكن له حكم كسيلة الكتاب وان كان يعتقد الفساد مع ابرأه  
وكان لو قال بعد الصلح وهبته منك وكان للمدعي حيا وقال قبلت فان اعتقد فساد الصلح صحة البينة  
والا لم يكن لها ولا للابراء حكم انتهى **وحاصل** انه تارة ياتي بعد الصلح بما يحتمل الاقرار والاشياء كقول  
بريت من الحق وملكك العين فلا تحصل البراءة ولا الملك قياسا على مسئلة الكتاب السابقة وتارة ياتي  
بما هو صريح في ابرأه والملك كما برأته وملكته فان علم فساد الصلح صحا انه لم يات بها على ظن سعي وان جعل  
فساده لغيا لانه اتي بها على ظن انه لم يبرأه ما صلح به فلما لم يسلم له بان عدم صحته لم يقضيه المدعي  
في ابرأته وملكته انما يقضى على قول الحق القاضي وصاحبه البقوي وغيرها في الحق ونظايرة على  
ظن الجواب انه فاسد واعنده البليغي ما على المعتمد الذي صحه النووي بعبارة الشيخ في محذور لذه  
الامام والغرض من الصلح **قال** الامام وتقول القاضي بالفساد غلط والقياس صحة ابرأه والتمسك في  
ابرأته وملكته مطلقا وهو الوجه واما ما مر عن المتوفى في بريت فقياسا مسئلة الكتاب يقضي انه  
المعتمد والفرق بينه وبين ابرأته ان بريت وانت حر كل منهما يحتمل الاقرار والاشياء بريت صريح او كالمع  
في الاقرار لكن القرينة الظاهرة صرفت فيك عن الاشياء ومحضها الاقرار على الظن ان اشئ لم فاذا بان  
بقا حقه بان الاقرار لم يصادف محلا واما ابرأته وملكته فما صرحا في الاشياء والقرينة وان قويت  
لا قوة لها على صرف اللفظ الصريح في معنى غير ذلك المعنى فخلا في معناها من افادة ابرأه ولذلك سوي  
اظر صحة الصلح ام **او** هذا ما مر عن النص وكلام لا وري **اما** ما ساق على كلام القاضي الضعيف  
ويؤيد ذلك البليغي في كلام القاضي بانه ما ذكره لا وري بقوله عن باع الخ فيه نظر  
وان القياس على صحة الحق ومصادفة الصلح والملك باللفظ الصريح بخلافه في مسئلة الكتاب السابقة

اما اذا لم

اما اذا لم يبرأ من ابرأه صريحا بل ضمنا كان يقتصر على قوله صلحتك من الف على جنسية فظاهر انه لا يبرأ  
في الظاهر وكذا الباطن ان استمرنا القبول من بينة الف اذا بان بعد ذلك بشيئا باقرار او بينة الف  
اذا بان هذا كان في ضمن الصلح فاذا فسد فسادا براءة بتعاله بخلافه اذا اراد على كذا بان قال صلحتك من  
الف على جنسية وانما ابرأه من جنسية اخرى فابرأهنا وحده مستقلا فيكون صحيحا وانظر لتبعية الصلح  
لان ما كان المتابع ان لا يمكن استقلاله بنفسه مع وصف التبعية وهذا مع كونه تابعيا في هذه الصورة يملك  
استقلاله بنفسه فانه في مدلوله وان فسده ما سبقه من الصلح هذا هو الذي يتوجه في ما قرنته بتعاله للبي  
وان قال البليغي بنصوص المسامحة في الكتاب والصلح وغيرها تدل على ان باي الامر في الحق كدعي ما اعتقد  
مخالفا لما في الباطن لو احدثه انتهى ووجه رده ان هذا الثاني تارة بعد سري بيان بان ياتي بصيغة  
للمبرأة دخل في خصيصها فلا يواخذ وتارة لا يواخذ بان ياتي بان تارة في القرينة كما سبق اصلحه و  
قد جرى في التوفيق على انه لا فرق بين بريت وابرأه فكذلك لو صلح من الاقرار ثم قال بريت من الحق او ابرأته  
عنه او كان للمدعي عبدا فقال ملكته باقوله العود الى الدعوى وامر اخذه بالقرار للعلم بانه مستند الى ما  
جرى انتهى وقد علمت ما مر من صحيح الاما ذكره ابرأته من صحة ابرأه حيث وجدت هذه الصيغة مطلقا  
والمتابع لذكر قول المدعي ان الصلح على الاقرار فالمدعي عليه يرجع الى العوض الذي دفعه ولا يبرأه بذلك  
اذا ابرأه المدعي له سواء ابرأه او لم يبرأه فانه وان صرح فانه انما ابرأه ليس له العوض ولم يسلم له فبطل ابرأه  
هكذا انه مجزوم ما في طريقه العرفيين وادعوه في الاخبار عن المدعي انتهى ووجه عدم صافاته لما  
قلناه من قول سوا ابرأه على ما اذا اصرح به بلفظ بريت ابلغا ابرأته كما مر وكذا جعل على لذكر قول  
الحلية وان صلح على الاقرار على ما ادعاه عليه لم يبرأ من الصلح ويرجع بماد دفعه من العوض سواء اصرح  
بابرأته او لم يصرح ومن اصحابنا من قال اذا اصرح بابرأته بعد الصلح سقط حقه وان قال سقطت عند الدين  
من غير ذكر صلح في الحق او في فيه وجهان احدهما انه يسقط كما برأته انتهى وهذا الوجه الذي اقتصر عليه في  
اسقطت هو الذي توجه ترجيحه **والحاصل** ان من صرح من العرفيين بان لا فرق بين الملتفط بعد الصلح  
بالبراءة وعدمه ان اراد انه بلفظ بريت دون ابرأته وكلامه صحيح وان اراد انه لا فرق بين الملتفط في كلامه  
صحيح والذي توجه ما نقله في الحلية عن بعض اصحابنا من صحة ابرأه اذا كان بلفظ ابرأته مطلقا ومما  
يصرح به ويؤيد ذلك طلاق الرافعي وغيره انه لو ابرأه المدعي عليه وهو منك وقلنا لا يفتقر ابرأه الى القبول  
مع انه مستقل به **قال** بعضهم والظاهر ان الصورة حيث لم يبرأ من الصلح كما هو الوجه اخذ انتهى  
والنعم هو الوجه كما مر بيان **وهذه** المسئلة تمنان ومناسبات منها في النووي بان لو اسوي في  
دينه من مال حرام لم يعلم وابرأه فانه ابرأه استيفاء لم يبرأه والدين باق في ذمته وبراءة سقط ولحق  
المرضى ما اذا اطلق بالاستيفاء ولا يسقط وفيه نظر وقياسا ما مر الحاقه بالاستيفاء لان لفظ ابرأه صريح  
في الاستيفاء فلا يجعل على غيره **وفي** التوفيق لو استدرى طعاما في الذمة وقضى من ثمنه من حرام فان  
سلكه البائع قبل قبض الحق طيب قلبه واكله المشتري قبل ادائه الحق اذ اوقع من الحرام او لم يرد اصله والعين  
باق في ذمته وان اداه من الحرام وابرأه البائع مع العلم بحرمته بري ولكن ان ابرأه بظن الحرام لم يبرأ  
هذا مبني على ما مر عنه المتوفى وقد تمت صافته ومنها قال المجزول قال المجزول ابرأته من الف

قوله



درج وهو لا يعلم ان له عليه شيئا علم ان له عليه الف درهم وقال الامام بقرعة الف درهم ولا يقبل قوله ان  
 اعلم ذلك ولا يعلم ان له عليه شيئا علم ان له عليه الف درهم وقال الامام بقرعة الف درهم ولا يقبل قوله ان  
 فقال التاجر انكر عن مهر فيم يان بقاؤه عليه او قال ابراهيم استخذه عليه من السفعة ولم السفعة باطنا  
 وهو يعرفها او يطلق او اعقب من جهتها زوجة وامته انتهى مخلصا ومنه يوحى صحة افتاء المصنف  
 من خاله زوجة بغير مثلها في ذمة امها فظن براءة ذمته من المهر فابرا الام ما ثبت له عليها من مهر  
 الخلق لظنه انه يرى من مسئلة الذي للزوج بزمته انه لا يقبل قوله انه لا يعلم ذلك بل يحكم بصحة البراءة فظاهر  
 ان شيئا بين السجين انتهى وبقرعة افتاء المخرمة في ضمن دين فابرا المصنف ان المصنف عنه انه يتحول  
 الحق ولم يرد سقوط دينه عنه ما يانه بقر المصنف عنه والصانع عن الدين المذكور ولا عبرة بالظن البين بخلاف  
 انتهى وهذا ان صرح بان فيما ذمته من المهر بقرعة ابراهيم بعد الصلح مطلقا لان هذا بين الامامين لم ينظر  
 للمهر بين هاتين الصورتين فكذا في تلك المهر نقل الامر في عن المصنف انه لو علق خلافا على البراءة والامر  
 فوري فابراهيم بعد التراضي جوابا للحكمة على طرفي الصلح المطلقا في العالم بقرعة البراءة على قياس ظاهر هاتين الصورتين  
 وفيه صلب الى ما من عدم صحة ابراهيم بعد الصلح الفاسد وقد مر ان الوجه خلافه فقياسه ان الزوج  
 هتأبير وقد يعرف بان ابراهيم هذا في ضمن معاوضة وهي الخلع فاذا افسدت فسدت ويلزم من فساد المعاوضة  
 المسئلة على البراءة فسادا واما في الصلح فلم يقع في ضمن معاوضة وانما وقع على جهة التبرع به بعد الصلح  
 فلا يلزم من فساد الصلح فسادا ومنه ما تقدم في مسئلة الكتاب فيه خلافا حاصله ان السيد لو قال  
 لكما بين حيا والنجوم اذهب فانك حر او قد عتقت فاستحق بعضهما لم يتحقق انه يبي فوله ذلك على الظاهر  
 صحة الاداء فهو كمن اشترى شيئا فاستحق فقال مع بحاصته المدي هو ملكا ياتي الى ان اشترى به منه لم  
 يضره ذلك في جوعه على ما بعد باليمن فان قال الكتاب اردت بذلك فنفى وقال السيد اوردت للكره  
 عتقت بما اوديت وبان فساد الاداء صدق السيد بصحة القرينة وهي اطلاق الحرمة عند قبض النجوم بخلاف ما اذا  
 لم توجد قرينة كان قاله ذلك عند قبض شي ونظر من قبل لم تطلق امره فقل نعم طلقها ثم قال طينت ان  
 ما جرى طلاق وقد اتينا في الفقهاء بخلافه وقالت الزوجة بل طلقني فلا يقبل الا بقرينة كان خاصا في  
 لفظه اطلقها فقال ذلك ثم ذكر التاويل في يقبل وهذا في المصنفين تفصيل الامام نقله عن النجاشي وقال انه  
 قوم لبا سرا الخدم قال ولقد بقاءه بقرينة عند غلط لان الاقرار جرى بالصرح فقبول قوله في غيره  
 محال وطلق في الوسيطة في الوسيطة السيد بيمينه وان لم توجد قرينة واطلقه السيد في غيره  
 قال الميركسي وما في الوسيطة قطع به العراقيون وغيرهم وبالحمله فهو المنقول فيها انتهى وبالحمله ما قاله الامام  
 فهو الوجه وبقرعة قول الامام لو فرج بيع ثم قال كان فاسدا وقررت لفظي الصحة لم يقبل ان الاسم محل  
 عند اطلاقه على الصحيح ولا يفرق بان ما هناك لم يعين مستند فظنه بخلافه هذا لان هذا لا يفرق له اذ الصريح  
 لا يرفع بظن خلافه سوى ان لظنه مستندام لا كما اذا املت ما نقله عن طينت ان الطلاق عام هو فيما اذا قال انه  
 حر او قد عتقت فظن في مستلثا انه يرى او قد تركت في قبض القرينة الصلح الفاسد وان لو قال اعنته عتقت  
 حتى على كلام الامام والشيخين لان القرينة لا ياتر لها فيه فظن براءة البراءة في غير ذلك مطلقا لا انما ياتر للقرينة  
 فيه **مسئل** على صورة اعترافه على فوري سابقة بقوله **مسئل** ان المهر الرجيم ذكر في قوله ان جوابك السابق

مطلق  
 واعترافه بالظن  
 البين بخلاف

مطلق  
 من قبل لم تطلق  
 امره فقل نعم  
 طلقها

للمالك ان يحرق في ملكه كيف يشاء ولم مطالبة تجارة بقرعة من رضىه وان امتنع فله ان يقرعها فان تعدد حقها فله  
 قطعها ثم ذكر في آخر الباب وليس ان يقصر في ملكه بمخالفة العادة الا انه اذا لم يرد ذلك الى ضرر ملكه الجار  
 فان ادعى ضرر ملكه الجار بزمته والحال ان عادة اهل البلاد قد يتبعها او لا كما ان يتصرف ما لا امر من  
 عروق الجار بزمته وانما ذلك امر من اهل البلاد قد يتبعها او لا كما ان يتصرف ما لا امر من  
 يودي الى تلافى ملكه الجار وقد قالوا ان من المالك ان يقصر في ملكه على العادة فان تعدد حقها فله  
 العادة وقالوا ان يقصر في ملكه الجار بزمته وان يقصر في ملكه الجار بزمته وان يقصر في ملكه الجار بزمته  
 الخلق في جيران الجار كد وعنف ينزع الحيوان فاصح المصنف واختار جماعة المنع من كل موذ في العادة به  
 مطلقا **مسئل** بان الذي يخبر في هذه المسئلة ما استقر في الجواب الاول وصحته ان الشخص متى يقصر في  
 ملكه بما يوافق العادة لم ينع مطلقا ومتى يقصر في مخالفتها فان اضر بالمالك فنع او بالملك فنع والملك في غير  
 العروق المذكورة اما في الحكم فيها ما ذكره في الجواب السابق من اعتداد اهل البلاد بقرعةها فظاهر  
 شاعرة للملك الغير وما نفع له من تمام التصرف فيه والشخص لا يلزم ان يقصر بقاء ما لا الغير في ملكه  
 نظر الى ان ذلك المال على الملك بملقه لان الضرر لا يزال بالضرر وضرر صاحب الارض مقدم على ضرر صاحب  
 الشجر لانهما وضعت او بنية في ارضه بغير حق فلا يكون الزامه ببقائها ووجه فلا يلتزم عليه هذه المسئلة باقتضاها  
**مسئل** عن رجل في ملكه شجرة وعروها في ملكه رجل آخر فارد الذي في ملكه عروها في ملكه باقتضاها  
 عروها عليه شجرة صاحب الشجرة وقال اذا قطعت عروها فسدت الشجرة قاله **مسئل** بان لا يجوز للمالك  
 الارض من قطع العرو والسارية اليها من ملكه الغير وان حصل للغير بقرعة بذلك لان ضرر صاحب الارض مقدم على  
 ضرر صاحب الشجرة فلا ينظر لفسادها بقطع عروها المذكورة **مسئل** عن شجرة بملك شخص خرجت اعصانها الى  
 ملك آخر فاضرت لشجرة او زرعه هل لم قطعها **مسئل** بان لان الجار لها بقرعة فله قطعها ولو  
 بلاذن فاضر كما هو حال حيث قال الميركسي ان اعصان شجرة لملكه الجار او المستركة وكذا ما استحق منه فقهه  
 بقرعة وصية ان قلنا انه بخاصم ان بطالب المالك بقرعة فله ان يمنع المالك الجار له حقها ان امكن والجار لم يقطعها  
 وان لم ياذن له القاضي ولا يصح له الصلح عن ابقائها الا انه اعتداض عن مجرد الهوى الاعتماد على جوارده ما اذا  
 رطب وكما اعصان فيما تقر من انتشار العروق وميل الجدار وحيث تولى القطع بنفسه لم يكن له اجرة خذ ما  
 لوقاه بعد ان حكم القاضي عليه بالتفريق ومتى قطع مع امكانه حتى يضمن نقص قيمة الشجرة ولو دخل العنق  
 المائل الى جوار ملكه في برنية وبنيت فيه اترجت وكبرت حتى تغدس اجزاءها قطع العنق والترجى لسل البرنية  
 استحقاق قطعها فبذلك وانما لم يذبح حيوان غيره اذ ابلغ جوهرة لان له حرمة قاله الميركسي والرواية في  
 والمالك خسر الشجر في ملكه وان علم انتشار اعصانها الى جوار ملكه الجار ثم اذا انتشرت الى الجار فله ان يقطعها  
 ثم ولو سكنت المالك عن مطالبة بالقطع فيما مرر باعه ملكه فله ان يقطعها **مسئل** عن شجرة على جسر بين  
 امر صديقين احدهما الصالحية خرج منه اعصان وانتشرت في هواء الارض الاخرى حتى تقصر بها صاحبها به فهل  
 يقطع ام لا **مسئل** على حاصله ان جواب هذه المسئلة كالمسئلة السابقة في شجرة بملك شخص خرجت اعصانها الى ملك  
 آخر فاضرت بزرعه او شجرة **مسئل** عن رجل مستركون في دار قال بعض الفقهة مؤذم اعادوا ببقضه وزيادته  
 فادى لحدهم انه لم ياذن بالهدم واما الاعادة ما الذي يستحقه هذا المدي في المديونين **مسئل** بقوله بصديق

مطلق  
 في انكار العروق  
 وميل الجدار

فيما اذيل  
 حيوان جوهرة



منه الاذن بالهدم فله على المادتين غير اذن شرعي امرين وهو ما بين قيمة الجدار قائما ما لا يوقته مهدوما  
وليس عليهم شيء في مقابلته ما اعادوه لكن ان اعادوه بالثمن على كل واحد من نفقة ما والا **مسألة**  
خرجت شجرة من ملكه فبطلت بظلمة من غير هل يضمنه **فالجواب** اني يضمنه بانه يضمنه سواء اطلب  
ما لكما ان اكلت الشجرة عندهم لا يقاس على الضمان بالميلاب فانه افرق بينهما بين طلب من الهدم والهدم  
سواء المصروف به سئل بعض المقتنين عن جدار مشترك بين رجلين في احداهما سقوطه فقدمه اي غير  
اذن شرهه ثم اعادوه في الحالة الاولى وحسن من يلزمه شيء **فالجواب** بقوله بطل الساق في رضى الله عنه ان  
من هدم الجدار بناءه **لكن** قال جهم بن العلاء انه لا يلزمه البناء لان البناء يختلف ويحجب عليه امر من النقص فلو بناءه  
كبناءه الاول وحسن فلا شيء عليه وان كان دونه فعله امر من نقص ما يوجب له حمله كذا **فالجواب**  
بقوله الجواب عن هذه المسئلة يحتاج لمقدمه وهي ان اصحابها يختلفون في الجدار المشترك على الاقدام فقال  
جماعة اذا مال الجدار الى الطريق واجبره الحاكم على نفقته فان لم يفعل فللمارة نفقته فقال الماوردي لو مال  
وحنى الجدار من سقوطه عليه او على ماله وطالبه لهدمه لم يلزمه لانه لم يوجب عليه في الحال شيئا  
فهدمه مطلقا قال القوي في مراده اذا لم يدخل في حوائه **وقال** المتولي الجوار في الجدار المشترك على الهدم  
وحسن سقوطه في الطريق ونظر الناس من اجبر ما كاه على نفقته فان طلبه لهدم الجدار اجبره عليه وفق  
بين هذا وما قبله بان الترتيب يحذف بالنقص المشترك بخلاف الجار وضمينه كلام جماعة انه لا يلزمه  
النقص مطلقا حيث بناءه مستويا فممن لم يلبس الا الاستدراك وجزم به بعض مشايخنا اذا اقرروا كذا حتى  
كان هدم الترتيبا بغير اذن شرهه وحكم الحاكم به من غير اذن شرهه لم يلزمه امر من نقص حصته  
شرهه بان يقيم الجدار قائما ومهدوما وينظر للتفاوت بينهما فيلزم منه حصته شرهه هذا ما يتعلق  
لهدمه **واما** ما يتعلق باعادته فتارة يعيده بالثمن نفسه وتارة يعيده بالثمن المشتركة فان اعادوه بالثمن  
نفسه كان المعاد ملكه بضم عليه ما شاء ونفقته اذا شاء **والثمن** يترك الجدار هدمه ان بناءه شرهه قبل  
الامتناع من البناء معه وان اعادوه بالثمن المشتركة فمما باقيا على ملكها له والامر جوع للمعيد شيء على صاحبه لانه  
منبرع بالاعادة وما عزمه لم يزل يهدم بقومهم الغرض من الهدم ان يضمنه من المهدم ان  
نفقة مهندمة عنده لان الغالبان قيمتها مبنية تزيد عليها منهدمه على ان الفرق في السؤال الاعادة  
كما كان او احسن **فالجواب** هذا التفصيل المأخوذ من كلامهم ان ما اطلقه للفق المذكور يحتاج الى هذا التفصيل  
والتفصيل المذكور **مسألة** عن شخص اخذ من مال غيره في حياته مبلغا مجهولا بعدد من نفقة مختلفة القدر  
والصفة والوزن ومنه ذهب مختلف النوع ثم توفي والده وخلف ولدا غيره فقال الولد المذكور اخيه  
اخذ المذكور من مال ابينا عشر بن الفاضل الا شرفه منها ما هو نفقة مختلفة الضرب والوزن  
والصفة ومنها ما هو ذهب مختلف النوع **فالجواب** اخذ المذكور ما ذكره وقال انما اخذت تسعة آلاف  
مثلا منها ما هو نفقة مختلفة الضرب والصفة والوزن ومنها ما هو ذهب مختلف النوع فقال النزاع بينهما  
في ذلك ثم انما انصالحا على ان اخذ بدفع الى اخيه المذكور الفاضل وخمسة اشرف من النفقة السليمانية المتفقة  
الضرب والصفة تكون موجلة في ذمة اخذ الى اجل معلوم ولم يجر بينهما تقاض في المجلس من هذا الصلح  
صحيح ام لا واذا اخذ شخص في المبلغ الموجب الذي وقع عليه الصلح من يكون الضمان صحيحا ام لا

بقوله

بقوله هذا الصلح باطل من وجوه احدها ان المدي عليه لما اقر بالسعة او المذكورة لم يبين كم قدر النفقة  
منها وان كم قدر الذهب والفضة انواع كل منها واصحابها المختلفة وحسنه في مبرمة والصلح عن المبرم عند  
المصالحات واحدها باطل كما يفيد قول الصحابي ان الصلح عن المجهول لا يصح **وما** قول الساق في رضى الله عنه  
لو ادعى عليه شيئا محلا واقر له به وصلحه عن عوض من الصلح محلا **فالجواب** ان الصلح محلا او كان محلا او غير محلا  
اذا كان المعقود عليه معلوما للمصالحين في يصح الصلح محلا او كان محلا او غير محلا **فالجواب** ان الصلح محلا او كان محلا او غير محلا  
يصح الصلح ذكر ذلك الشيخان وغيرهما **ثانيا** ان الصلح محلا او كان محلا او غير محلا **فالجواب** ان الصلح محلا او كان محلا او غير محلا  
ذلك قولهما اني لو صلحه من الفحالة على حمانية موجهة فهذا ليس من المعاوضة في شيء بل هو مساهمة  
من وجهين احدهما حمانية والثاني الحاق اجل بالباقي **والاول** سابق فير من حمانية والثاني وعد  
لا يلزم فله المطالبة بالباقي في الحال **ثاني** قلت انما افادة ان الاول صالح للمعاوضة وهو ان يصح على غير  
المدي فاد اصلا من عين او دين على عين او دين كان يصح ففسر الحكمه ومنها انه يشترط تعيين عوض  
الدين في المجلس وكذا نفقته فيه ان كان العوضان دينيين وانما يصح بالموجب من الحال واعكسه **واما** الثاني  
من في الخطيطة وهو ان يصالح على بعض المدي عنينا كان او دينا كصلحك من الفاضل على حمانية في  
الذمة وكذا ان كانت معينة كما اقتضاه كلام الشيخين وصرح به جماعة من الصحابة **وقال** الامام ابو جهم  
لان تعيينها يقتضي كونها عوضا فيصير باعيا الف حمانية واسار الرافعي لا يردده بان الصلح منه على  
بعضه ابراء للبعض واستيقا الباقي انتهى وذلك ان صلح الخطيطة هبة لبعض العيني واسار عن بعض  
الدين فان كان بلفظ الصلح وجب القبول لهما ونقص الموهوب بالاذن وان كان بلفظ ابراء ونحوه  
كابر انك عن حمانية وصلحتك على الباقي لم يجب القبول **والجواب** في هذا النوع تعيين الباقي في المجلس لا  
نفقة فيه **والجواب** ان المدي امره باقتضاه من اعطاء الباقي **ولو قال** صلحتك عن الف حمانية  
على ان يبريني من الباقي لم يصح الصلح فان قلت فما في السؤال هل هو من انواع صلح المعاوضة او صلح  
الخطيطة **قلت** هو من انواع صلح المعاوضة لانه صلحه من المدي به على غيره لا على بعضه **فالجواب** ان الصلح  
نفسه فان قلت هو صلحه من السعة او المذكورة على الف حمانية المذكورة فيجوز ان الصلح  
عليه موافق لبعض انواع الصلح عنه **قلت** اذا فرض ذلك كان فيه تفصيل اشار اليه الشيخان بقوله  
ولو كان لها في يد رجل الف درهم وخمسون دينار فاضلحه منه على الف درهم لم يجز وكذا لو مات عن اثنين  
والتركة الف درهم ومائة دينار وفي يد اخيه الف درهم فاضلحه من الف درهم لم يجز ولو كان  
المبلغ المذكور في يد اخيه فاضلحه منه على الف درهم جاز **والفرق** ان كان في الذمة فالاخوة  
الى تقدير المعاوضة فيه فيجعل مستويا بعد الفين ومعاوضا عن الدين الف الف اخرى واذا كان معينة  
كان الصلح عنه اعتيضا فانه باع الف درهم وخمسون دينار بالف درهم وهو من صغر مدحجوة انتهى  
وحاصل المسئلة انما اذا كان الصلح عنه معينة حجارة ان كان في الذمة والفرق ان كلا منهما  
صلح معاوضة وحسنه انما في ما روي في مسئلة الامام ان الصلح فيها صلح خطيطة فيبعد فيها العتيا  
وفي الجواهر وغيرها ان الصلح واسار ان عن تركه في عوض عشرة دنانير مثلا على ان لو اجد العرض والآخر  
الدينارين جاز وكذا استوفى حصة واعتاض عن نصف العرض او في درهم ودينار مثلا وهما معينان

مطلب  
الصلح عن المبرم  
اي يصح

عدم



بدرجهين او دينارين بطلان وفي الذمة مع ولا يقدر فيه المعاوضة بل هو مستوفى والدرهم ومعتاض عن  
الآخر بالدينار ثالثا كون الف والحماية معا عن التسعة آلاف ان كانت معينة والحال انها من  
انواع صلي المعاوضة لما تقر من بطلان الصلح فان فرض ان التسعة آلاف كانت في الذمة مع الصلح  
ان قبضت الف والحماية في المجلس لما تقر من صلي المعاوضة بشرط فيه قبض العوض في المجلس ان كان  
العوضان ربويين لم يجرى لعدم قبض الف والحماية التي صلي عليها ان كان الفرض منها من انواع  
صلي المعاوضة لما تقر فان فرض انها من صلي الخطيئة بان كان الف والحماية كلها من بعض انواع التسعة  
الآلاف مع الصلح ولم يشترط قبضها في المجلس ولا يفرض التاجيل فيها لما تقر انما اذا كان بعض  
التسعة الآلاف من انواع الف والحماية وبعضها من الف فان كانت التسعة آلاف باقية تحت يد المدي  
عليه فالصلح باطل وان كانت كلها تالفة فمذمة الصورة محل نظر والذي يجزئ فيها اخذ من كلهم الذمة كونه  
ان هذا الصلح اجمع فيه صلي المعاوضة و صلي الخطيئة وذلك اننا نسب النوع الذي من التسعة آلاف  
الموافق للمصلح عليه الى التسعة الآف ثم نأخذ من تلك النسبة من المصلح عليه فاذا فرضنا ذلك مثلا  
جعلنا تلك الف والحماية في مقابلته ويكون ح صلي الخطيئة بالنسبة الى تلكها فصلي الصلح بطلانها عن تلك  
التسعة آلاف ولا يضر بالنسبة لهذا الثلث اشتراط التاجيل وعدم القبض في المجلس ولا فرق فيه بين ان يكون  
المصلح لم وعنده معينة او الماسر في صلي الخطيئة واما تلك الف والحماية فيكون الصلح بها عن ثلث التسعة  
صلي معاوضة فيشترط فيه القبض في المجلس وعدم التاجيل وكون المصلح المعنى في الذمة فقلت لم يجعل هذا  
الصورة على وزن الصورة السابقة عن الشيخين وهي ما لو صلي من الف درهم وخمسة دنانير في الذمة بالف  
درهم فانه يحوز ويكون مستوفيا الحد الفين ومعتاضا عن الدينارين الف الف اخرى وقياس هذا في الصورة  
المذكورة انه يكون مستوفيا لما في التسعة الآف من الفضة السليمانية دون الف والحماية ومعتاضا بالقيمة  
ينبغي فقلت هذا ظاهر ان كان ما في التسعة الآف من الفضة السليمانية دون الف والحماية لا من ح  
يفضل شي يقابل به الباقي فان فرض انه اكثر بعد كون الف في عوضا عنه انه جعل عوضا عن جميع التسعة  
الاف فلم يكن حينئذ القول بتفريق الصفقة لان المصلحة ح اشتملت عن مقابلة السليمانية بالسلي  
وعدها ومقابلة السليمانية بالسليمانية لم حكم ومقابلتها بغيرها لم حكم اذا العول من صلي الخطيئة  
ان كان المصلح عليه اقل والثاني من صلي المعاوضة واذ اشتملت الصفقة على حكمين مختلفين وجب رعاية  
كل منهما ولا يمكن ذلك هنا الا بما قلناه من اننا نسب ما في التسعة الآف من السليمانية اليها واخذنا تلك النسبة  
من السليمانية المصلح عليها وجعلنا صلي الخطيئة وندير عليه لحكام صلي الخطيئة ويكون الباقي من السليمانية  
المصلح عليها عوضا عن ثلث التسعة الآف فيكون صلي معاوضة ويدل عليه احكامه السابقة فان قلت  
فلو كان بعض التسعة باقيا وبعضه تالفا ما حكمه قلت الذي يجزئ في هذه النعمان يقال ان نسب التالف  
الى الباقي فان كان النصف مثلا بطل الصلح في نصف الف والحماية وفي النصف واقعا بنصف الف والحماية  
عن النصف المتالف من التسعة الآف فان لم يكن في هذا التالف شيء من السليمانية فهو صلي معاوضة وان  
كان فيها شيء منها ياتي فيها ما ذكر من تفريق الصفقة او انقرض ذلك ومن شئ خفي ثم عي عليه في الف  
والحماية المصلح عليها حيث حكمنا بفسخ الصلح عليها جميعا مع ضمانها انما ح دين ثابت انهم معلوم

فان ح

وحيث حكمنا بفسخه على وجهها مع ضمان ذلك البعض وحيث حكمنا بطلانه في جميعها لم ينع ضمانها والله سبحانه  
وتعالى اعلم بالصواب **مسئل** عمله في ذمة شخص شخصين دينار او الف درهم صلا على الف درهم جانب  
ويجعل مستوفيا للف ومعتاضا عن الحسن الف اخرى ذكره النعمان في الصلح وقياس قاعده مد  
عجوة النعمان فاما المعتمد في ذلك **فالحال** بقوله للمعتمد ما ذكره وليس ذلك من قاعدة مدعجوة لان الف  
مما صلي به مماثلة للف التي في الذمة فلا يمكن ان يحلوا جعلها في مقابلتها بغير ابدل ذلك هو حقيقة  
الاستيفاء والف اخرى بقيت معاوضة عن الدينارين انما من غير جنبها وحيث فقد المعاوضة لم  
يسمى على شرط قاعدة مدعجوة ان الاعتراض عن الدينارين بالدرهم ليس من ذلك فكذا صلي النعمان  
ما ذكر من الصلح **مسئل** عن الحدرين لما كانا اذ كان احدهما فيه باب هل يرجع **فالحال** بقوله قياس  
عدم الرجوع بالحدود وعدمه بالباقي **مسئل** عن شجرة على الطريق صنعت للناس من المروحة تحتها  
ركبنا ولم يعلم اسبق الطريق اقام الفيل يقطع المانع **فالحال** بقوله نعم يقطع كما يؤخذ من فتاوى الشافعي  
في الصلح **مسئل** عن فتح في ملكه طاقان تشرف على جميع حرم جيرانه قبل ان يورسها **فالحال** بقوله  
لا يورسها بل بعد اتمام الاطراف من الكوات **مسئل** عن لم داران في احدى شجرة فتدلت غصنها الى  
اخرى فاسترى شخص الى فيها الغصنان ثم اراد انتشاره على ما كانت عليه حال البيع هل يكلف  
بها **فالحال** بقوله في البارز يبان له مطالبة البائع بذلك انه لم ير من ارباب الجور واما قوله  
انما اذا قام منه على نحو ان نحو غير منضبط قال بل لو قال رضيت بما عتد من ذلك كان له الرجوع عنه  
بل لو صلي على ابقائه لم ينع لان بيع هو بلا اصل وان قلت يشك عليه ما لو استرى من بضاعة المالك  
فان قام اختيار له ان يرصده بمرصده رضي منه ما يحدث منه فقلت يمكن ان يجاب بان الرضا بالمرض  
مستلزم لتوطي النفس على الرضا بثلث البيع من اصله وذلك معلوم منضبط بخلافه فيما مر فانه غير منضبط  
والمريض في امر خارج عن البيع فلم يمكن الرضا به مستلزم لتوطي النفس على نظيره ما ذكرته **مسئل**  
هل اذا كان بين شخصين وجعة عقار وفه علق قال العلق الى السقوط ونقض منه الجار والمارة فاراد  
شخص ان يهدمه فلم يمكنه العبارة شي في العقار المذكور يصعد منه اليد فمعه بغير اذنه وهدم العلق  
بغير اذنه وبغير اذن حاكم واما هو مجرد نضر من ذكره في وقع ذلك في محله وبحسب ما صرفه للمارة  
والهدم وان في المكان المذكور شيئا بغير اذنه فهل له الرجوع عليهم واذ كانت تحت يده شي لم يعلم به فمعه  
على المكان ثم الى التلطف بالكلمة فهل يبرأ بذلك وسيقط حقه من العبارة ام **فالحال** بقوله الهدم المذكور فيها  
لم ينع في محله وانما بحسب ما صرفه للمارة والهدم وليس له الرجوع عليهم بما مر من غير اذنه ولا يبرأ عما مر  
لما تحت يده لكون الآلة التي عمل بها على ملكه فله هدمها والرجوع في اعيانها **مسئل** عما اذا انتزع عينا  
من ملكها عليها بعد اقرار احديها بها الاخر فاذا مضى لها مدة تحت يد المفق ولم يبرأ في الصلح لذكر الجرة  
فهل يلزم المفق او لا **فالحال** بقوله ان يقد من المدة على الاقرار فلا اجرة اذ يكفي في صدق الاقرار لطلاق سبق  
الملك عليه بخلافه ان تاخرت عنه ونقص ما يقتضي وجوب الجرم فالصلح على مجرد العين ايتنا والجرة  
الوجبة بسببها فقلت **مسئل** عن امرأة توفيت عن زوج وبنت وام ولها حصص في عقارات فطلعت  
الام الزوج عن حصصه وحصصه بنته بعد احقاقها مستند الميعة واربها الزوج عن حصصها **فالحال** بقوله







فوجه وعليها استبانان وماء لحدتها على الخدر فليس له منعه من اجرائه في ارضه ولا حجة له لانا الاصل انه  
بحق فلا ينزل البعد حتى انتهى واقفي والار في مصارف على قناة حمام لان بغير فاصلها ياتون عن فخذها سدت  
والاقيت ولا يشار كل صاعها في نزع تلك القناة حيث لم يجر العادة بذلك واقفي شيخ الاسلام البارزي  
واما عهده فيقول له ان ينزل اليها الضيق من قوة جدار الخدر بانه ليس له جدارها هدمه ولا سدها  
ونقله بعضهم عن فروق الجويني والتوقف فيه بان حجة الضيق لا يقابل بعض فكيف يتصور فخرج هذه بحق  
لانهم ردة الخ تاج الدين بانه قد يكون استريح منه بعض الخائط وفحة طاقه واقفي التاج الفزاري  
وغیره فيقول له في امر غيره قناة او جدره او في تعديده بها بالها لا تنال الاينة تشهد بانها وضعت على  
اذ الفرض انه لا يعرف اصلها والظاهر انها بحق ففده نقول الامية وهي متطابقة على المخرج اعاد ذكره في الدكة المذكورة  
من ان الظاهر انها وضعت بحق وان محلها مستحق لاهلها فان قلت كيف يتصور ذلك في الشارع قلت  
تصور فيه اقرب من تصور الدكة المذكورة فان ذلك الاحتمال المذكور فيها في غاية الغترة ومع ذلك اعمى  
وقضى بآخرة اهلها الجبله بل وقد قدموه على يد ما كالجدار حتى صنعوا من حدمه وسدها فادعوا الى ذلك  
في هذا النادر فقولهم في مسئلتنا اولي ان تصوير الوضع بحق ظاهر واشهر بان يفقه مسئلة اهل الدكة  
او بان يخص الامام اهلها الجبله اذ اراه او بان تكون من اصل الدار فخرجها اهلها منها لينتفعي بها فمدها كلها  
صير قرية الائمة فيها فزعايتها في الاحترام والدلالة على الاستحقاق والتبذ او في من عاينه الائمة لما قدمته  
عنهم فظهر ما قلناه وانضم ما حذرناه وحينئذ فلا يجر احد ان ينزع من هذه الدكة هدم ولا غيره الا ان اقام  
بانها وضعت بطريق التعدي والظلم ولا يكفي شهادتهم بغير ذلك مما استلزمه بل لو قامت بينة بانها من  
الشارع وبينت خلافنا في فيه نظير ما ذكره ابن الصلاح وبتعوه بل جزم به غير واحد من غير عدو اليه وهو  
انه لو قام شخص بينة ان هذا طريق يخص به واما اخبر بنية انه طريق يواجم المسلمين كانت الدكة الاول انضمامه  
بالنصر فيه قدمت بينة او المسلمين اسلموا على العموم مدة قدمت بينة الثاني فاذا كانت الدكة اهل الدكة  
كا ذكر في السؤال قدمت بينهم انهم يخصون بها وذلك بان الصلاح ايف ان نصر في النصر فراج مثبت الدوام شجر  
ذي النصر في غير غير فاذا ثبت هذا النصر في الدوام في ملك الغير فالشارع كالدواد اثبت ان الدكة المذكورة  
مستحقة لانها باهلا فلم ان يصنع عليها عيشة ثم ان خرجت تلك العيشة في هواء الشارع استر طعدم ضررها  
للمارة قال النجاشي ويرجع في معرفة الضرر وعدمه الى حال الطريق ثم قال والحصل في السوراع الابلحة  
وجواز الاستفاد الا فيما يقدح في مقصودها وهو الاستطراف ثم المراد كما مر حجة به بضرر المارة الضرر  
الذي لا يحتمل عادة بخلاف اليسير الذي لا يحتمل عادة فانه لا يمنع منه ولا يعلم ان ما ذكر في السؤال من حسيه  
المصادمة عند العود وان جادة الطريق ليس من الضرر المتناهي للاستطراف فلا ينظر اليه وان لم يخرج عن تلك  
العيشة في هواء الشارع بان كانت في هواء الدكة فلا يمنع منها وان اضررت بالمارة لما علم مما قدمته عن الائمة ان  
ارباب الدكة يستحقون النصر في هدم جدارهم وارجاها في ارضهم اذ هو اهلها مستحق لهم وليس هو شارع  
فلم يراع ج ضرر المارة به لان محل عاينه اهلها مستحقون بالنصر في هدم جدارهم وارجاها في ارضهم وليس هو شارع  
على المعتد الذي عليه النجاشي والجمهور ان احداث الدكة بالشارع الجوزي وان لم نصر بان كانت في منعطف  
اما على مقابلة الذي عقده جمع متقدمون ومتأخرون وان نصر في السبكي من جوار احدتها حيث الضرر في اضع

ان المزارع

ان المزارع فيها الا ان ثبت ضررها الذي هو ضبطه **مسئله** عن عليه دراهم عن خصيلها واران يقول من انه  
في الحيرة منها **فاجاب** بقوله اقول بعضهم بان الحيرة فيما يعتاض به الى الدارين لا للمدين قال ووقع في كتبهم  
ما هو خلاف ذلك وليس مراد **مسئله** عن زيد عليه شجرة فاظلت زرع غيره واضدته بظلها فهل  
يفضل ان لم يورثها بالها **فاجاب** بقوله اقول بعضهم بضمها مطلقا وقاسه على التالف بالميزاب وقال  
اذا وجد الضمان فيما لم يصل ملكه وهو الميزاب فاولي فيما انشروا وصل الى ملكه واقفي في الضمان بين  
المباشرة والسبب انتهى وفيه نظر ظاهر وتعرف بينه وبين الميزاب بان الميزاب نصر فوضعه في هواء  
الطريق باخر لوجه اليه واسترطاب الجوز نصره في ذلك فهو سلامة العاقبة حيث اسلامه ضمن واما  
عارس الشجرة فقد تصرف في محض ملكه وهو اير فلم يمكن ان يقال ان نصره مشروط بسلامة العاقبة  
فاذا جاوزت تلك الشجرة ملكه وخرجت لغيره لم يمكن ان يضمن ان طولب بالارائه فامتنع لتعديده حينئذ  
فهذا هو الفقه الذي يتعين عقاده فاحفظه ولا تنزع غيره **مسئله** عا لفظه طلب صاحب الاعلى ان يملكه  
السقف الذي احده الاسفل فهل له ذلك وهل له احدثان على ثالث **فاجاب** بقوله ان امتنع من بيتا سقف  
نفسه كان ثم يملكه بقصيره وان احدث الاسفل السقف قبل امتناع الاعلى للمالك للسقف من العادة فلا على  
هدهم كاد كره فيما لو بنى الاعلى قبل امتناع الاسفل فانه قالوا للاسفل هدمه ما لم يبن الاعلى ولا اعلى حينئذ  
طلب ملك السقف القيمة كاد كره وانظر في ملكه صاحب اسفل بالقيمة حيث بنى الاعلى السفل والعلو والجامع  
بينهما ان كلا منهما احدث بنائا ملكا اخر قبل امتناعه ولما ذكر بعضهم ذلك قالوا ان السقف الذي احده  
صاحب السفل احدثه في ملكه اذ الجدر ان له فلا ينبغي ان يملك صاحب السفل والهدم بخلافه في تلك فان صاحب  
العلو احدثه في ملكه صاحب السفل **فقد** ثم قلنا ان المالك والهدم فاقترقا لانا نقول هو موجود فيها الملك  
صاحب العلو لا يشفع به فكان صاحب السفل احدثه في ملكه صاحب العلو فلما قلنا له الملك والهدم الجوز  
لصاحب العلو ان يبني منزلا ثانيا فوق علوه كالقبة السبكي عن الما ورد في الصلح وجزم به الاور في قوله  
في القضية **مسئله** عن رجل ادخل الطريق عن موضعها الى قبر بيته فهل يجوز مطلقا او لا **فاجاب** بقوله يجوز  
نقل الطريق العامة عن محلها بل هو كثيرة كايضة في كتاب الزمر واجر عن اقتراف الكبار الحديث الضعيف ملعون  
من غير مزارع المرض واما الخاصة كان استاجر جمع محصورون المرو في ارض من فلهم بنوا فوق الجوز نقله الى  
محل آخر **مسئله** عن عليه دين لعائش فله ان يفتح بيته على ان للمدين اياه والحب  
تضمنت للمدين غير سيق خصومة ما للفقهي في ذلك من قول الفقهاء وابن الصلاح **فاجاب** اما الفقهاء فلم اراه  
جمله في هذه الصورة وانما الذي رايته حيلة للقاضي حين في فتاويه في نظره ذلك لكنها مبنية على الضعيف  
انصرم الغريم غريم وحسن ما في ذلك ما قاله ابن الصلاح من طريقه ان كان يدعي اسنان ان رتب الدين حاله  
ينصرم والمدي عليه بالدين لرتبه وبالحوالة ويدعي انه ابراه منه او قبضه فتسحق الدعوى بذلك والبينة  
وان كانت رتب الدين حاضر ابا المدا انتهى واقفي وغيره كشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقي ابراهمه  
لكن عقبة الاور في فقال وهو صحيح في دفع الخصال واما اثبات البراءة من بن الخيل فلا بد من اعلامه و  
الاور ان لا يكفي اقامة البينة في وجه الخصال بل ابد من اعدائها في وجه الخيل **مسئله** عن نذر عدم الطاعة  
فلان عماله عليه من الدين فهل يلزم واذا قلتم نعم فهل يقع الحق المذموم او عليه بدو حال وموكل ونقل



الحالة الذرية والحال المطالبية او لا **فاجاب** بقوله المعتز الذي صرحوا بالزوم لكن هل يصير الدين الفدر المذموم  
موجلا او حالا او لا امتنع المطالبية به مانع الوجه كارجح مع متاخرين الثاني فان قلنا بالاول صحة الحق الزم  
وعليه ان كان الدين اخرا موجلا او حالا وان قلنا بالثاني انعكس الحكم واذ قلنا بصحة الحق على الثاني فصل  
يتم على الحال المطالبية موجلا او حالا وان قلنا بالثاني انعكس الحكم واذ قلنا بصحة الحق على الثاني فصل  
الحال المطالبية حالك الحيل او لا ان من التزم فيه لا يلزم سريانه في حق غيره والحيل هو الملتزم عدم المطالبية  
بالنذر فاحضن به كل محتمل لكن ما رجه بعض المتأخرين من ان الناذر لو مات كان لو سرت المطالبية حالا لانه  
نذروه لم يندبر وانقتضى ان الوجه هذا الثاني واعتد به بعضهم وعلى مقابله فلما لم يخار ان جعل الحال  
لان امتناع المطالبية بمنزلة العيب في البيع فان قلت يلزم من هذا عدم صحة الحق التي تحت قلنا بهذا  
المقابل لانه لا بد منها من تساوي الدينين وتوابعهما الا زمة فامتناع المطالبية للامر العارض وان نزل  
العيب فيه فالنساوي حاصل في ذات الدينين وتوابعهما الا زمة فامتناع المطالبية للامر العارض وان نزل  
منزلة العيب لا يقتضي الحاقه به من كل وجه فان قلت الحق باطلا حتى على الثاني من وجه اخر وهو عجز الحيل  
عن التصرف في الدين الحال به بسبب نذره والشرط قدس به على النقص فيه قلنا الشرط في المعاوضات قدس  
لا المعطي لحد اماد كرهه من الشرط في البيع قدس على التسليم وان عجز البايع عن التسليم خلاف لما توجه  
عبارة المتبايع فيصح بيع المصنوع بقا قدر على انتزاعه وان عجز عنه البايع وهذا جار في كل عوض كالخبرة  
وعوض المصنوع صداقا او بدلا خلع وعقود على عوض فكل من ذلك لا يمتنع الا قدس الحال على تسليمه  
**وسئل** هل تجري اقامة الحق في الحق **فاجاب** بقوله اجزم الرفع او اثنى القيلس بعدم جوازها ولم يطلع على ذلك  
البليغي وهو عيب فقال لا يفسد كسب كثيرة فلم يرد ذكره وقال الذي يظهر الجواز لان الصحيح انها باع واب  
الحق ارضى صرح بالخلاف في ذلك الصحيح الجواز وقد دللنا ان يكون ذلك بدون اذن الحال عليه ومقتضا  
انه ان كان يدون اذنه وجها واحدا انتهى والعهد ما ذكره الرفع ويرد تعليل البليغي بانها وان كان  
الصحيح بيع لكن الحق في الموضع انما لا يطلق القول فيها بانها باع وانما استغنى ونظر ذلك الخلاف  
في البراء هل هو اسقاط او غلبه وفي الرجعة هل هي اتماء كالحاق او استدامة وفي المذموم هل يسلكه مسلك  
وحيث الشراء او جازبه **وسئل** هل يجوز للولي قبول الحق بالمال مولاه **فاجاب** بقوله بحث بعضهم عدم  
الجواز لما فيه من التعرير بخلاف الحق على الطفل فيجوز وبطلان الولي بالتسليم وذكر المرحوم انه لو كان احد  
طفلين على اخيه مال فاحاله الاب بآله على اخيه على نفسه او على ابن اخر له صغير جاز **وسئل** هل يجب  
على الغني اداء الدين فورا **فاجاب** بقوله نعم ان حاق قوت اداية الى السحق اما عونه او مرضه او بزه  
ماله او خاف موت السحق او طال له رتب الدين او علم حاجته اليه وان لم يطالبه ذكره البارزي **وسئل**  
عن حال بدله به رهن وكفيل من يشق الدين الى الحال مع وصف الكفالة والرهن **فاجاب** بقوله  
اليه بصفة الكفالة والرهن بصفة الكفالة والرهن كصفة العجل والحلول والاعتد رضى الرهن والكفيل  
كاشقيل الدين في ورثة الدين بصفة الرهن والكفيل من غير اعتبار رضاها وفارق هذا الى حال  
المدين وان بدله به رهن وكفيل فقبل فانما يفسد كانه لبراء ذمة الحيل الا ان لم يبرأ فقبله و  
تفكك رهنه هذا ما افقى البارزي ويان في القوت ما فيه من اعتراض وغيره فليست فيه **وسئل** هل

نعم

نعم

نعم الحق بالركاة وعليها **فاجاب** بقوله جاز الحق بها كحق اصل الروضة بقا من المتولي بناء على ان الحق  
استغنى وقدره المستوي بما اذ انفق المصايب بعد التمكن لم يصير ديناً وقال **فاجاب** غيره بل هو مع بقائه ايضا  
لما اذمة لا يخلو اعلم على ان ما ذكره السبكي نظريه **فاجاب** غيره بل هو مع بقائه ايضا  
قال الزركشي ان الحق للسحق ونعتين او اقل الوجه البطلان مطلقا وهو ظاهر **وسئل** عن رجل عليه دين  
احال له دينه وقيل الحق لم يطالبه عليه فانكره قال ليس يحل له على دين ورجع الحيل فقال انت قبضت  
الحق فلا مطالبة لك على فضل قبضته من ذلك فلا يرجع عليه بشئ **فاجاب** بقوله ليس الحيل الى الرجوع  
على الحيل بشئ لان قبول الحق وان لم يبرأ من الدين متفق على استجاء شرط الصحة فيؤخذ بذلك لو انكر الحال  
عليه وهل له تخفيف الحيل انه لا يعلم برأيه فيه وجهان ذكره الكاظم الرضوي في مطلبه قال غيره واوحده  
الوجهين ان له تخفيفه انه لا يعلم ذلك **وسئل** عن شخص حيل عليه حب شخص فذره له البعض وباعه ما  
بقي في ذمته بمن من غير حضوره ذلك من بيع ما في ذمته ويلزم التزم **فاجاب** بقوله انصح الحق بالبيع  
الا ان كان على الحال عليه حب ما فوق ما على الحيل من الحب حبسا ونوعا فذره او صفة وحلوا او حلا فاذ اوجد  
هذه الشروط صحة الحق انه وانقضى حق الحال الى ذمة الحيل عليه وان فقد شرط منها فالحق باطله وانقضى الحال  
على الحال عليه ثم اذا صح الحق لم يبع اسبيل الحال على الحب غيره ان شرط صحة الاستبدال ان لا يكون للسبيل  
غيره من ياتسح بحسنه والحق التبع وبزبدل من فاستبدل بغيره بوجاهة بحسنه فلم يبع بغيره للمذكور في  
السؤال **باب الصمان** **سئل** عن من ملوك يعل صنعة في صنعته مع اليه سلعة لم يصنعها له فاخذها  
وانفقها خفاء اليه والزمه بغيرها من غير اطلاع سيده وكتب عليه حجة بغيره في حق شخص اخر ففهمه فيما  
لزمه من القيمة فهل يلزم العدم ما التزم بغيره من سيده وهل يصح الصمان كما افق به بعض المفتين بعد  
ان كان افي بعدم صحته ام لا **فاجاب** الناقض الصادر من المفتي المذكور كانه ساس من غفاله النظر الى  
ان هذا المال اعني قيمة العين المتلفه هل يلزم العدم لا فهو حق او لا انه لا يلزمه فافق بعدم صحة صمانه  
ثم نوقم ثانيا انه يلزمه فافق بصحة صمانه وصحة صمان العيني للعبد في ديون المعاملة اي مثلا المذكور  
في الروضة وغيرها وما وقع المفتي المذكور في حيل من عدم التماس والحق **فاجاب** الحق في ذلك ان شاء الله  
تعالى ان الذي له عليه صريح كلامه خلاف ما وقع في الحاي والصغير في خلاف او بعة فانه من يفرده وقد  
ردده غير واحد من كبار المتأخرين وان انتصر لم بعضهم بما يجدي ان السيد هذا ان كان اذ له فانه في اخذ  
السلع لم يصنعها له بانها كان الصمان على السيد انما باقيا لها في يد مستطع عليه على الاتفاق وان لم يكن اذن  
له في ذلك يتعلق الصمان بربة القن دون ذمته على الاصح فبما منه بقدر قيمة ما انفقه في كل من  
الصورتين لا يصح صمان الصمان المذكور للعبد المذكور ما انه لم يلزمه شيء حتى يفرغه من كل الزم  
بذلك هو السيد فاما ان القيمة متعلق في الاوطى جميع امواله وفي الثانية بربة العبد فان وف بها و  
فلا يفسد القيمة غير ما ساو به الرقة واذ كان السيد هو المملوك بذلك في صورتين فالعبد غير  
مملوك اما في اوطى فواض واما في الثانية فلا يفسد الحق المتعلق في ذمته فهو كمن يعلق بها حق ليس في ذمته  
فلم يفسد صمانه في صورتين معا فربما قلنا في ذمته حيل واخذنا كما اشير اليه في السؤال  
**سئل** عاذا ابر الاصيل على طر اشغال الدين عن ذمته الى ذمة الضامن هل يبر الاصيل والضامن معا

نعم



ام احدها اسقط الحجاب مع بيان للعمدة في ذلك فقد اختلف فيه جماعة من علماء الفقهاء **باب** بان الذي  
ولت عليه صرح كلامهم انه يبرأ من كل منهما من ذلك قول الرواية في الخبر لو قال رجل ابرأ من الف درهم وهو  
لا يعلم ان له عليه شيء علم انه كان له عليه الف درهم قال **المصنف** يقع البراءة في الحكم ولا يقبل قول الذي  
لم يعلم ذلك وهل يبرأ في الباطل فيما بينه وبين امه وجهان المذهب المنع لانه اذا لم يعلم الدين فهو مجهول  
الشيء وقوله الملقين والركن وغيرهما عن الشيخ في حاشية الفروع ومن ذلك ان في النوى وفي  
فتاويه لو استوفى دينه من غريمه وكان الوفا من مال حرام ولم يعلم القايض له حرام ثم ابرأه صاحب  
الدين ان ابرأه براءة استيفاء لم يصح ويبقى الدين في ذمته وان ابرأه براءة اسقاط سقط قال **الركن**  
وسكت عما اطلقه والظاهر حمله على الاستيفاء لا بسقط انتهى وتظهر مسئلة ما لو ابرأه براءة اسقاط  
وقد علمت صحة البراءة وسقوط الدين في ذلك في مسئلة ما لو اطلقه فيما على الاستيفاء لانه لا  
استيفاء فيها بخلافه في مسئلة النوى فان فيها استيفاء في اطلاقه عليه ومن ذلك ما نقله في  
عن بعض الفضلاء واعنده وقال انه مقتضى القول عدم وقوع البراءة من الصدق من الرشيعة ينبغي نقول  
وان كانت ابراءه بناء على كونه صفة لوقوع الطلاق فانه عدم وقوعه ومن ذلك قول **المصنف**  
في فتاويه رجل اراد ان يخلع امرأته فصرح فقال خلعيها الى ذمة امها بمهر مثلها فخلعها الزوج الى  
ذمة امها بمهر مثلها فظن ان قد برئت ذمته من المهر لانه رجل من العامة لا يعرف الفقه ثم قال ابو اسطة  
بما رأي وصحة ذلك فابراها الزوج ظنا منه انه بري من المهر فهل يقع براءة الصهر مما ثبت في ذمته  
من عوض الخلع الذي ظن انه قد برى من مثله الذي بذمته للزوجة ام **الجواب** لا يقبل قول **الركن** في العلم  
ذلك بل يحكم ببراءة ابرأه في الظاهر لانه قد نشأ بين المسلمين انتهى وهذا كالمهر في مسئلة ما لا يقبل  
من المهر في دعواه ان ظن انشغال الدين من ذمة الصلح الى ذمة الضامن ان كان نشأ بين المسلمين بخلاف ما  
اذا لم يكن نشأ بينهم وشهدت قرابته لانه بان يحل هذه المسئلة فلا يبعد بطلان البراءة لانه في هذه  
الحال لم يقصد بها معناه الشرعي لان كلامهم كما صرح في خلاف ذلك انصرح به بان العبرة في العقود بما في  
نفس الامر لا بما في ظن المكلف ولم يخصوا ذلك من غير بدليل لظن ومن ثم صرح ببيع وعق وتزوج وابرأ  
من ظن ان لا ولاية له ثم بان ان له ولاية ولم يفرقوا بين من عذر في ظنه او لا فتقيد الاصح بقوله ان كان  
قد نشأ بين المسلمين بخلاف كلامهم وان كان له وجه فالوجه انه لا فرق فشقة البراءة مطلقا نشأ بين  
المسلمين ام لا **مسألة** رأت الفقه الصالح عبد الله باخرمة اتي بما افي به فقال في صورة السؤال يبرأ  
المضمر عنه والضامن عن الدين المذكور واخبره بالظن ليس خطاؤه فان قلت **بما في ما ذكرته**  
كافي محرمه قول الا نوار لو استرى له طعاما في الذمة وقضى عنه من حرام فان سلمه البايع قبل يقين  
المن بطلب قلبه واكله المشتري قبل ادائه الخ حل او اوه من الحرام او لم يبيع اطلاقا فمن باع في ذمته  
فان اداه من الحرام وابرأه البايع مع العلم بحرمة بركه ولكن لم يبرأ ووجهه وان ابرأه بطل الحرام لم يبرأ  
ووجه لنا فانه ان الظن هنا انما هو في صورة السؤال قلت **واما ما فاته** ان كلام الانبياء في بيعين حله  
على التفصيل السابق عن النوى في عين مسئلته وهو ان الصيغة ان ابرأه براءة استيفاء او اطلق بخلاف  
ما لو ابرأه براءة اسقاط فان البراءة تقع وهذه هي نظير مسئلة ما لا استيفاء فيها حتى يقصد او يترك

الاطلاق

الاطلاق عليه فيعين محل البراءة فيباع على براءة الاسقاط وقد صرح النوى بمسئله مع ظن الحل فبما سبه  
صحة في مسئلة ما لو مع ظن انشغال الدين الى ذمة الضامن فان قلت **مسئله** عدم المناقاة فيما ذكره لکن  
بناء فيه ما صرح به الشافعي وهو انه عند الاحتجاب من اذ لو صلح على الكار ثم قال ابرأ من الحق ان  
برئت منه لم يبرأ وروى في ابي صرح بان ابرأه بعد الصلح سقط حقه وقول **الرجاء** ما الشافعي  
حتى هذا عن المذهب ولم يحكم سواء غلط وانما حكاة الشافعي صالحة واسددها وحل الخلاف ان ظن صحة  
المصلحة فان علم فسادها ثم ابرأه لفسادها لا محالة ولا ينافي ما نقله في طلاق الرافعي وغيره انه لو ابرأ  
الدين عليه وهو منكروا قلنا لا ينفك ابرأه الى القول به لانه مستقل بان محله اذ لم يخرص على براءة  
الدين فيه شيء مما ذكرنا لان السبكي رحمه الله صور مسألة الصلح بما اذا صلح مع الاكر على الخصامة وبراءة من  
الباقي فحينئذ لا يبرأ ويلزمه ظاهره ما قبض حتى لو اقام عليه بينة بالالف اخذها جميعا وعلى ذلك نقله  
عن الماوردي بان ابرأه كان مقرونا بمكده ما صلح به فلما لم يرد له لعدم ملكه بطل ابرأه لعدم صفاته  
كم راع عدا بغيره فاسد فاذا انشترى به في عتقه فاعتقه المشتري باذنه لم يقبل ان اذ كان ملكه العوض  
فلا يملكه بالعقد الفاسد لم يحتج عليه للاذن انني كلام الماوردي ووافقه حتى على مسئلة العتق الفاسد  
ابو الطيب والعرجاني والرواية في الخبر وبه يتجه عدم المناقاة التي ذكرتها لان ابرأه هنا وقع عوض  
معاوضة لا قرانه بملك ما صلح به ويسكن من بطلان أحد العوضين بطلان الآخر بخلافه في مسئلة فان  
البراءة فيها يقع في مقابلة شيء حتى اذا ضد فساد ابرأه **مسألة** ثم صرح مطلقا ببراءته ومن ابرأه ذلك  
ومن قال قول السبكي ايم وما ذكره عن الماوردي استكرهه اذا اقر على قوله صلح من الف على خيانة كما سبق  
اطلقها او عينها ومعلل عدم الحصول للبراءة وان انكشف الحال بعد ذلك بجبته او اقرار بان البراءة هنا كانت  
في حق الصلح فاذا افسد الصلح فسدت اما لو ابرأه بعد ذلك فقال ابرأ من الخصامة الخرى فابراها بعد  
مستقلة لكنه بطريق التبعية وكلام الماوردي هنا يقتضي الفساد ايم والذي صرح به للتوفيق لو قال ابرأه  
الصلح ابرأه منه فان اعتقد صحة الصلح لم يبرأ كما قال كما نبه بعد قبض الخويج انت حرم استخفاف بركة اللوق  
وان اعتقد فساد بركه لم يبرأ **مسألة** ما ياتي ما قاله على قول نسخة القاضي والبعوي وغيرهما في الزهر ونظائره  
على ظن الوجوب بالفساد والذي اشار اليه الشيخ ابو محمد والامام والغزالي والمصنف هو النوى والصحة و  
هو الصلح وقياسه ان يكون الصلح هنا كذا في فسخ البراءة وقوله في مسئلة الكتابة ان حرم محمل الاقر  
والقرينة الظاهرة صارفة اليه فلم يقع به عتق بخلاف ابرأه فانه صريح في انشاء فمقتضى البراءة انني  
وبما سلمه يبرأ ايضا فاذمته من ان مسئلة الصلح لا ينافي ما ذكرته لانا قلنا بصحة ابرأه مطلقا  
وهو ما عتده السبكي فواضح ما قولنا قلناه او بفساده وهو ما عتده الملقين واطال فيه فلكونه وقع  
فيه عوضا في مقابلة ملك ما صلح عليه فاذا افسد احداهما فسد الآخر لان هذا شأن العقود الفاسدة  
لا ينافي فيها خفي **مسألة** عما قاله في فلا بد من يبرأ من يبرأ فلا ينافي من يبرأ وهو في ابرأه من الغلانية وانا  
نه ضمن فبراءه وبراءه هل يصح هذا الالتزام وهل يفرق بين ما يكون الدين على شيء في مسئلة بالنسبة  
للصبي كجمعة في عتقه من فناء وفي المتأخرين وهو اذ لا ينفك ما هنا كذا بسطوا واذكره وحاصل المراد  
آخر كلام **باب** بان الذي صرح به المتوفى له بخير بدل العوض في مقابلة ابرأه حيث قال آخر ان روى عن

مسألة

مسألة

مسألة



فقد ابرأ من ديني عليك مع واد استرير وان قلنا البراء اسقاط من اسقاط نحو بدل العوض في مقابلته فيكون  
 ان يكون العوض منافع بدينه انتهى قال النبي وهذا ينبغي ان يكون مستثنى من قولنا ويرد وغيره ان يتعلق  
 البراء لا يصح انتهى واذ علمت ذلك من قال الدين ابرأ فلا يبرأ من دينك هذه العين فقال البراء لها برئ ومملكها  
 الدين بخلاف ما لو قال البرية ولما به ضمين فانه لا يصح لان شرط براءة الاصيل وهو باطل على المهر  
 هذا كله في الدين الخي والما للدين الميت من في الحالة الاولى اعني بدل العين في مقابلته البراء كالمثل في اوطى فيضع  
 المبدل ويترسوا كان البازل وانما احدثنا واما في الحالة الثانية فيجوز ان يكون كذلك فيضع الاصل والصمان  
 وتغفر حينئذ كونه صمانا بشرط براءة الاصيل تحيلا وتخصيلا لمصلحة براءة ذمت الميت ويجوز ان يكون في ذلك فلا  
 يضع الصمان وكذا لا يصح البراء ان جعل في مقابلته صحة الصمان والاصح البراء وان لم يضع الصمان وان قلت  
 ما الذي يترجم من هذين الاحتمالين قلت الكلام على المراج منها يحتاج لمقدمة اياها من ذلك هو ان ادت الى  
 طول وهي ان اصحاب قالوا ينبغي ان يبادر الى قضاء دين الميت ان ييسر في الحال اياها ان يكون في التركة حبس الدين  
 وهو حاضر قال في الام وان كان يتاخر اي قضاء دين الميت سال عنهما ان يجعلوه ويجتالوا به عليه انتهى وجوزي  
 عليه اصحاب وعساة القاضي في الطبيب يتوصل الى ان يجعل غرامة الميت على من الميت عليه دين وهو فرع من ايراد  
 ما دل عليه كلام الشافعي واصحابه فليست بهذا كلامهم مصرح بان هذه الحوالة مبرأة للذمة وبه صرح في  
 المجموع فقال ظاهر كلام الشافعي واصحاب البراء بتجمل الوفاء فيه اسكال ان ظاهره انه يحذر تراخيهم على مصيره  
 في ذمة الولي بغير الميت ومعلوم ان الحوالة لا يصح الا برضى المحيل والاحتمال وان كان صمانا فليكن بغير المصطنع عنه  
 ثم بطل الصمان وفي حديث في قتادة لما ضمن لما عن الميت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان برئت جلدته حين  
 وفاه اخيه ضمنه ويجوز ان الشافعي واصحابه رآوا هذه الحوالة جائرة مبرئة للميت في الحال للحاجة والمصلحة  
 انتهى وللمصنف في الخادم فقال كلامهم مصرح بان هذه الحوالة مبرئة للذمة ونازع فيه صاحب الاخبار لان الحوالة  
 تفقر الى محيل وهو مفقود في هذه الصورة ويجازي بانه اعترف ذلك لمصلحة الميت كما فعل في قتادة لما ضمن  
 النبي صلى الله عليه وسلم من الصلوة على المدينين حتى قال علي بن ابي طالب واستفدنا من هذا الحديث انه لا يتوقف ذلك على  
 اختيار الولي بل الجاني كذا انتهى وتوقف فيه الشافعي في جامعه ولا يتوقف لما عن المجموع ثم قضيه كلامه  
 ككلامه انه لا فرق في تحمل الولي للمقتضى اسقاط الدين اليه وبراءة الميت به لمصلحة بيتان يراد بالحوالة ان يحيل  
 الولي عن الميت العزم على نفسه وتقبل العزم الحوالة ويكونا بائنا عن الميت في الجاهل والاحتمال وان كانت من غير  
 حبس الدين ومن غير رضى المحيل والاحتمال لمصلحة ومن ثم قال جميع متقدمون ان كانت التركة نقد اقضى الدين  
 منها او غير نقد سال الولي غرامة الميت ان يجتالوا عليه ليصير الدين في ذمته وتبرأ ذمة الميت والبيتان ان يراد  
 بهما تحمل الولي للدين عن الميت برضى المحيل فيحصل انتقال الذمة من غير نظر الى ان للميت خلف تركة او لا وانظر  
 لكونه ح يشبه الصمان بشرط براءة الاصيل اما قلنا بصحة على الضعيف فظاهر وحديثه الحديث في الولي  
 مع في قصة ابي قتادة لما ضمن الدينار من جابر فقال جعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول هما عليك والميت  
 والميت منهما برئ فقال نعم فضلي عليه وان قلنا بطلانه وهو العقد فهذا مستثنى لمصلحة كما علم مما مر  
 وقيل المراد من قوله صلى الله عليه وسلم وبرأ منها الميت برأته من جوع ابي قتادة عليه لانه ضمان بغير امر  
 انتهى ذمة نظر والحاصل ان تحمل الولي بقسميه المذكورين من غير مصلحة براءة الميت كاد عليه اطلاق

مطلب  
 من قال الدين ابرأ  
 فلا يبرأ من دينك  
 هذه العين

مطلب  
 سأل الوصيان  
 جعلوا الميت و  
 يجتالوا به عليه

كلام

كلام الشافعي واصحابه ونسبوا الى ان الرأج من الاحتمالين الذين ابتدئتهما اولها حينئذ يمار والميت الخ في هذه  
 الصورة لما نقر من احتياج الميت لبراء ذمته الكو اعترف فيه ما لا يعترف في الخي ثم رأت الرأج ذكر نفقته ما يؤيد  
 ما ذكرته بكل بصرح به حيث قال وصورة ما قاله الشافعي من الحوالة ان يقول الميت الذي اسقط حقه عن الميت وعلى  
 عوضه فاذا فعل ذلك برئ الدين برئ الميت ولزم للميت ولزم للزيم ما للزيم لانه استدعاء ان لا يمال العزم من صحيح ثم استد  
 لاد الكلام صاحب البيان حاصله ان الحوالة على من ادين عليه شي حوالة حقيقة عند العرفين وصمانا بشرط براءة  
 الاصيل عند الخراسانيين انتهى وبود استد ذلك لعل الاصيل في فناء ذمة الميت في ذمة الصمان او لا ما يبرأ به والى الميت ان يعفى  
 ذمته او يجتالوا به على نفسه وازداد ذلك ان يلزم لغريم الميت ذمته لمعاوضة ان امكده ذلك انتهى فقوله ان  
 يلزم الخ ظاهر فيما ذكرته من صحة الصمان عن الميت بشرط براءة وتظهر بعضهم فيه ليس بواضح وما يدل لما رايتم ان  
 البخاري يترجم الحديث السابق بانه الحوالة ثم بياب الكفاية قال الحافظ ابن حجر والثاني هو ظاهر الخبر وقال غيره  
 انما ترجم بالخوالة ثم ادخل الحديث وهو في الصمان لان الحوالة والصمان عند بعض العلماء يتفاران وانه ذهبا يوق  
 لانهما ينشطان فيكون كل منهما وفيه نقل ذمة رجل الى ذمة آخر والصمان في هذا الحديث نقل ما في ذمة الميت الى ذمة  
 الصمان فصار كالحوالة سواء انتهى وفيه بصرح بما قدمته من استواء الصمان والحوالة في حق الميت وانما العطف  
 بينهما عدم وجود شرط لمصلحة براءة الميت ومن ثم قال الخطابي في الحديث ان الصمان عن الميت يبرأه اذ كان معلوما  
 سواء اختلف الميت وفاء ام اود ذلك لانه لما امتنع من الصلوة عليه امره ان ذمته بالدين فلو لم يبرأ صمان اي فناء ذمة  
 لما صلى عليه والعللة للمناعة قائمة انتهى لبقا للحديث اعنا حجة للوجه الروح القابل بصحة الصمان بشرط براءة  
 الاصيل لانا نقول ليس كذلك بل هو حجة للمعتمد الذي قدمناه ودل عليه كلامهم انه يصح الصمان على الميت ولو بشرط  
 براءة ولا يبرأ هذا الشرط لانه من مقتضيات العقد اذ يلزم من صحة الصمان براءة لمح الصمان كما مر عن الشافعي  
 واصحابه في التحمل الصادق بالصمان والحوالة واعترفوا ذلك بها تحيلا لبراءة ذمة الميت ورعاية لمصلحة  
 لانه لو لم يكن الخي لا يقطع سعيه فاعترفوا فيه ما لا يعترف في الخي ثم قال السيد السهري في  
 في حق النبي الرخصة بعد ابراده ما مر عن المجموع والحاصل انهم اعترفوا في هذه الحالة لحاجة الميت ومصلحة كون  
 الولي محيلا ولا اعل عليه مع فراغ ذمته من الدين والتفويض برضاه مع رتب الدين بذكر قلوب الدين مطالبته بدينه  
 يعترف ذلك وان تلفت التركة وهى يقطع تعلقه بعين التركة بخلاف ذلك في نظر والمجتهد واما ان تسوي  
 ذلك لمصلحة الميت والمتعلق بالعين من مصلحة وكان الولي استدنا تعلق الدين لها عن جهته من مجرد رغبها  
 من جهتها بعد انتقال الدين الى ذمته سيما اذا تعرض رتب الدين لاسترداد ذلك على الولي فيكون باعنا على  
 تحيل القضي انتهى ونعقبه بعضهم فقال والجاه في وام التعلق وادى مصلحة الميت فيه فهو فليست اقل  
 انتهى والتعب واجه لان رضى الدين بذمة الولي فيه فكم منه للتركة عن الرهينة فكيف مع تعلق حقه بذهمة  
 الولي وانتقاله من ذمة الولي وفراغها منه تبقى التركة مرهونة بدين ليس على الميت منه شيء ودعوى انه  
 مصلحة الميت تقتضي التعلق غير صحيحة لما نقر ان ذمته برئت من الدين بكل وجه فلا يعود عليه منفعة  
 بتعلق الدين بالتركة وعدم تعلقه بها لانه ان استوفى ذمة الولي وفراغ ذمته الميت منه صار لا يمكن عود  
 الذمة للميت سواء اذاه الولي ام لم يود فانه ان تعرض الدين لاسترداد ذلك على الولي احتمل ان يقال بصحة  
 الشرط والتحتمل بعقبناه وان يقل بطلانه وعليه من يبطل اصل العمل لا قدره بشرط فاستد او كل احتمال



والاول اعني صحة الشرط والعلم بمقتضاه غير بعيد وما فيه من المصلحة للدين ان الدين لم يرض بتحل الولي المقتضى  
الشرط فلو لم يقتضه لبقا التعلق بدمية الميت مستورا **سئل** هل يصح الضمان لغائب على غائب وهو عارف للضمون  
عنه وللضمان له وله **جواب** بان يصح الضمان المذكور فقد قالوا بشرط الضمان اهلية التبرع بشرط المضمون  
له معرفة عينه فلا يكفي معرفة وكيله كما بينت في شرح الرضا وبشرط قبوله وان رضاه بل يلزمه اداء  
الضمان ولو أدى باذن الغير وبشرط رضاه للضمان عنه ولا يقبله وان يكون له مال فيصح الضمان عن المصير  
والرقيق والمجهول والنكر بشرط المال للضمون ان يكون دينا ثابتا لانها واصلة للزوم معلوم الحسن والقدر في المصلحة  
**وسئل** عن رجل يعلم دين موصيه الذي علمه من ماله ولم يعلم كم نصيبه منه فابرا من ماله منه فالحكم **جواب** اذا علم  
دين موصيه الذي علمه من ماله ولم يعلم كم نصيبه فابرا من ماله منه فالحكم **جواب** اذا علم  
وغيره يستثنى من ابراء المجهول كما اذا ذكر غاية يعلم ان حقه دونها فانه يصح ابراءه وان لم يعرف قدر حقه فكلما  
صح هنا مع جهله بقدر دينه فكلما يصح في مسئلنا ان ابراءه من قدر معلوم يعلم ان حقه دون ذلك بل هذه المسئلة  
داخله في كلامهم ذاك لان من صورته يبره من ماله وهو يتحقق ان دينه دونها لكنه لا يعلم قدره وصورة ان  
يعلم ان مال موصيه مائة ولا يعلم كم له منها فادفع ابراءه في تلك صورة في هذه الصورة وان دخلت ان كلهم  
الذي ذكرته وكذا يجب قولنا ان ابراءه من ماله وان ابراءه من ماله وان ابراءه من ماله وان ابراءه من ماله وان ابراءه من ماله  
الدين عليه فلو كان يعلم ان حقه لا يزيد على مائة مثلا او الف فيقول ابراءه من الف ومائة **سئل** ان ابراءه من الف ومائة  
افق بما ذكرته **وسئل** حاله ثم قضاء فلو يرجع على الحال عليه **جواب** اذا حاله اذ ابراءه على مدينه انشغل الدين  
من دمة الجبل الى دمة الحال عليه فاذا قضى الجبل المحتال كذا الدين الذي حاله به من غير ان ياذن له الحال  
عليه في الاداء عنه كان الجبل حاصلا بالاداء فليس له الرجوع على احد **سئل** قيا سركهم في البيع و  
الشرط ان لو ادى الدين ظانا ان دمة مستغلة له الى ان وان الحق لم ينتقل لخدمة الحال عليه او انتقل  
اليها مع بقاءه في دمة ايم كان ذلك غير له مقتضا الرجوع عنه عن ادى اليه بما اداه الله لان في الخطا  
له على ظن بان خطاؤه وان يقال اعدت بالظن ليس خطاؤه لان ذلك في حق العبادات وحيد اعدت وان فقد  
يقولون على الظن وان بان خطاؤه اذ اعدت الظان بقيام قرينة تقتضي ما ظنه والقرينة هنا قرينة وهي  
ان دمة كانت مستغلة بالدين وكونه ينتقل عنها بالحكمة بالحكمة الى امر يخفى على كثير من العوام فظن  
خلافه معد وسر بلا شك **وسئل** عما لو قيل لامرأة ابري فلا تأمن معرك وهو في مرضي القلانية وفي  
الضمان من الرهن والقوت ما ينبغي مراجعته في ذلك **جواب** بقوله الذي دل عليه كلامهم صحة البرة  
واسئلي على القائل انها اذا ابراءت لم يبق لها شيء حتى يتعلق بارضه مثلا فليس من باب ضمان الدين  
في رتبة عين ان الدين هنا موجود ثابت عند الضمان فصح تعلقه بمعين من اعيان اموال الضامن  
واما هنا فانه استرط عليها لتعلق المهر بارضه مثلا ابرأوها منه وباب ابراءه منه لم يبق شيء حتى  
يتعلق بغيره فانضج ان هذا لغو لا يلزم به شيء وحاله السائل نفع ايم يعلمه ويركبه على ما في  
القوت ان كانت باعتبار ان كلامه من غير ذلك فلا خصوصية للقوت بذلك وان كانت باعتبار ان  
المسئلة فيه بخصوصها فالامر بخلاف ذلك بحسب المسئلة التي عند في فاني فليست عليها باو الضمان  
والرهن فلم يخص من مسئلة السؤل فيه ذكر اصلا فاما ان السائل اراد المعنى الاول وان في نسخة

في ابراءه من الف ومائة

زيادة

زيادة فان كان الامر كذلك فيلنظر ما قبله مع ما في نسخة فان وافقه فلاه ان لم يجد وان خالفه  
فليرسل الى العارية حتى انظر فيها وفي الروضة عن لما ورد في ما يقرب من مسئلنا وهو ان لو قال  
بع عبدك من ماله فصح على المبيع الزامه لان ضمان ما لم يبع واخرى سبب وجوبه فلو باع  
على ذلك لم يصح استراطه المثل على غير ما دل المبيع **سئل** ان يوفي امر العبد صح لئلا يوفاه بولاية  
او وكالة وقع الشراء للمشتري واوقع له ولزمه المثل فيها ولم الرجوع في الاول وان قال بعه منه فالف  
وانا دفعه للرجوع وعدا لئلا يوفاه بعه صح ولا يلزم الامر شي لعدم الزامه **سئل** هل يستثنى من  
مسئلنا احد هما اذا قال الدين لله على ان لا طالب الدين به الا طالب الدين به **جواب** بقوله يستثنى المتولي والرواية في  
اعتماد الثانية اذا اوصى ان لا طالب الدين به الا طالب الدين به **جواب** بقوله يستثنى المتولي والرواية في  
لوياع بمن حال ثم الحق الجبل في مجلس العقد والركن ركنه وهي اذ ثبت ان ابراءه على المدين فليطالبة  
حتى يسروا رقع المحر عنه فانه يوفى وموجلا **سئل** الف الف في فناء وبه حاسمة وهي ما اذا استلم الدين في  
شي والحق انعقد حاله ولنا خلاصه السبل اصله للخلو واليا جيل ان قلنا بالاول فاجل بعد ذلك في المجلس  
صار موجلا والكلام على ذلك يحتاج الى بيان ومزيد بسط فتقول ما مسئلة النذر فقال المدين في قوله  
مسئلنا لها ان كانت لصورة في معبر فانظاره واجب والواجب ايم يصح نذره ان كان في موصيه  
ليصح ايض ان اخذ واجب ولا يقع ابطال الواجب بالنذر ويؤيد قولنا الرفعة ان كان عليه الدين  
مينا فلا اثر لنذره تاخير المطالبة لان المبادرة الى البراة دمة الميت واجبة فلا يؤثر النذر حتى لو نذر  
الدين والوارث بذلك **جواب** بانه قد يتصور سكون الانظار منذ وبالاول جيا فيصح نذره وبصير واجبا  
بالنذر وذلك في موصيه غير حسن الدين فانه لو طالبه بالوفاء وجب عليه بيع امتنعته وان كان في ذلك  
قوات يخرج بوفاه فيها فاد اعلم الدين من حاله نذب له كما هو ظاهر ان ينظره الى ان يحصل ما يوفيه  
في امتعته من الرجوع فاد اندر في هذه الحالة عدم مطالبته الى مدة معلومة لزم النذر انه نذر قرينة  
مقصودة غير واجبة فهذا هو محل كلام المتولي وغيره واما مسئلة المعسر والموسر بحسن الدين  
البازل لم والميت فتعلم من كلامهم في باب النذر عدم صحة النذر فيها ولا يصح ان يكون واجبا منها  
مرادة المتولي فانضج بذلك كلامه على ان الحق كاقاله للبليغي وترجمه الاستوى والركن ان ابراءه  
استثناء بل للخلو مستمر ولكن منع الطلب لعارص كاعسار للعاجلة او لقيام الرق فيما يتبع به  
العبد او اعتق وقول المتولي او قال الله على ان الطالبه العبد شهر ثم ليس فيه تصريح للزوم الاجل بل  
كلامه محتمل ان يريد لزم الاجل والزم النذر والطا فتم على ان الحال لا يوجب لوي الى ان مراده الثاني  
ويكون سماه ناجلا محال لما بينهما من علاقة مع المطالبة وفاء بالنذر وان يدع ان يكون الدين حال او  
تتم المطالبة به لعارص كالمعسر فانه اذا اجر عليه بدنية الحال لم يفعل احدا نه ناجلا وانما صرح بان لا  
يطالب مع ان مسئلة هي اصل في الكلام على تاخير الحال ومع حلول المتولي على ما هو معروف في بابيه  
فان قلنا هل يظهر القول بانه موجل او حال امتنع طلبه لعارص ان قلنا نعم يظهر ذلك في مسائل  
منها اذا عجله لمدينون قبل المدة لغرض ابراءه هل يجبر رب الدين جز ما على احد الطرفين ابراء او القول

منه







دركه الضرورة في حقيقة في مسئلة البيع فجاز فيه ضمانا الدرر الخالف للاصل والقاعدة وغير محقق  
بل غير موجوده في مسئلة الرهن فلم يجز فيها **سئل** عن ضمن دينا معينا ورهن به ملكه ثم ان الرهن  
ابراه من الضمان فهل ينفك الرهن ايض **فاجاب** بقوله اجاب بعض المتأخرين بعد فكره فيها مئة انه لا  
ينفك الرهن بذلك ان الضمان التزم هذا الدين بطريقين احدهما تعليقه بتعين الرهن واخر جعله  
في ذمته واخرها منفك عن الرهن فالابراه من الضمان لا يكون فسحا للرهن وقال غيره  
متعلقان بدين واحد فاسقاط احدهما اسقاط للاخر وسرد بانه انما يتبع لابي ابراه عن الطائفة بالدين  
لا عن ضمانة الضمان **سئل** عن قال انت في حل من ضمانة هل هو صريح ام كناية **فاجاب** بقوله  
قال الا في الصحيح انه صريح وتوكله قول ابن يونس الفاظ الامراء تسعة عفوت وابتوت واسقطت  
وحطت وتركت ووهبت واحللت ووضعت وملكك **سئل** عن ابراه المضمون عنه ظنا قول  
لخو عنه بالضمان فهل يبرأ **فاجاب** بقوله نعم يبراه هو والضمان واعية نظن بان خطأه و  
نظيره اذا اطلق رجعا ثانيا في العدة ظانا انه قد بانت منه بالاولى فان الثانية تقع ايض **سئل**  
عن طلب مدينية فقال له انكره والذي لك عليه عندنا وقال ابراه وكذا عندي كذا فهل يلزمه ما  
ذكره **فاجاب** بقوله يلزم القابل بذلك شي ان لفظ عندي للظرف فيه وله استعار لها باستعمال  
الذمة بذلك فان قال على او في ذمته كان ضمانا لكنه معلق على شرط فلا يصح **سئل** عن لفظه في الجواب  
ان ظاهر كلام السامع رضي الله عنه والصحاح رحمهما الله تعالى براءة ذمتك عن الدين فهل  
الولي واستشكله وصورة بعضهم اخذوا من كلام السامع بان يقول الوارث للدين ابراه من رث  
واسقط حقك عنه وعلى عوضه فاذا ابراه برئ ولزم الوارث ما التزمه وبعضهم في شرحه كلام  
السامع رضي الله عنه بذلك ايض وقال انه استدعي ان لا مال لغرض صحيح ومع ذلك هو مشكل فيقول  
في باب الضمان ان العمل وغيره من الفاظ الضمان ان يحصل به براءة المضمون عنه واذا برئ المضمون  
برئ الضمان وفي تعليق الشيخ ابي حامد اذا لم تكن المبادرة الى قضاء دين الميت استحيانا بحال الوارث  
حتى يسقطه عن الميت ويصير في ذمته فاصورة ذلك وما المراد بالولي وعلى الاول الذي بعض الوارث  
يختص به او يفرق بين ان يكون فيه قاصر او اذا قال الوارث او غيره ذمته دينك على فلان فابراه  
او ابراه وانما حينئذ يعلق عليه فهل يبرأ **فاجاب** بقوله ما ذكر عن الخويع ونص يبراه بما ذكره في  
وايشكل عليه ملك الضمان فانه ليس على حقيقة الضمان للسهم من المقتدر الى اصيل بل هو من قبيل  
استدعاء ان لا مال لغرض صحيح وهو براءة ذمة الميت مما لنفسه معلقة له كالحق في الجواب  
فالمسارعة الى فكها من المقاصد الصحيحة للطلبية في كذا ذكر ومما في هذا الاسرار  
عن كذا عليه قولا او طعن هذا الجواب وكذا على كذا ان الوارث عكس في الجواب وعلى ضمانه وما ذكره عن  
الشيخ ابي حامد هو بعض السامع رضي الله عنه وحمل على النصير السابق وتوكله حكاية المراد  
في شرح الله سبحانه والمراد بالولي هنا الوارث وهو جري على العاقل والا فالحق ان يبرأ كذا في نظره  
فاذا التزم ذلك بعض الوارث لخصم فلا يرجع على البقية الا ان ادعى له ولا غيره باذن الوارث اذا  
مصلحة للموتى عليه في ذلك واذا التزم ذلك الجاني او قضي فلا يرجع له الا ان ادعى له الوارث

بيان  
الفاظ الامراء  
تسعة

آخرو

الرجوع او اطلق على الوجه والظاهر ان ذلك لا يجري في غير دين الميت وتوكله قول النووي في فتاويه  
وقال القاضى دني على ان يرجع على رجع او دين فلان على ان يرجع على لم يرجع عليه حيث لم يكن المقتضى  
صا ماعلى فلان انتهى وظاهر ان استدعاء ابراه الغير كاستدعاء ابراه عنه وقد ذكر فيه النووي ما  
علق والوجه في المسئلة الخيرة قال بعضهم وهو الذي لعله النقل ان البراء لا يقع فانه لم يبره  
براءة تبرع وانما ابراه على ان يتم له ما جرى ولم يتم لفساد الضمان في الجهات وابل الكتاب  
الثالث من باب البيع عن المضمون المصلح اذا قضي له كونه جري على انكار ضمانا على اصل حقهما ف  
يصير المصالح على دعواه وان قال ابراه كذا ما ادعت عليك ومن يدله من قبيل انه انما ابراه على ان  
يتم له ما اخذه منه انتهى وعلى ما اقتضاه هذا النص جري في انوار في كتاب المصلح انتهى  
**سئل** عما اذا قال ان مردت عندي فقد ابراهك عن الدين فهل يصح **فاجاب** بقوله للفقهاء عن  
التممة الصحيحة واذا ابراه يبري لا بان قلنا ابراه عليك كذا لوقال وهذا الشوب لك واسقاط  
في اسقاط يجوز بذكر العوض في حقه بليته **سئل** هل اذا كان لشخص على آخر دين حال  
نصار يعطيه في كل وقت شيئا على تسبيل ان من دينه واخر نظن انه هدية ويرسل اليه  
طعاما يساوي دون عن ذلك فهل يقع ذلك عن الدين او يصير مقابلا له وذمة كل واحد معلقة  
لاخر الى ان يقع بينهما مقاصدة ام لا **فاجاب** بقوله العبرة فيها بنية من عليه الدين فيسقط عنه  
ما اذا لصاحب الدين وان ظن صاحب الدين انه انما يدفع له ذلك هدية وما يرسله صاحب  
الدين للمدين على جهة مكافاة بما ظنه هدية منه فهو تبرع لا رجوع له به عليه **سئل** ان  
ذمة المدين تبرأ بما دفعه بنية الدين وانما لا تستغن بشئ مما يرسله له صاحب الدين **سئل**  
اذا كان على شخص دين اخر وله عليه مثله ولم يقع بينهما مقاصدة فهل يكون ذمتها معلقة  
وان تعذر من المقاصدة بان كان بينهما مسافة طويلة ذاب مقايضتهما تبرأ ذمتها للتعذر  
**فاجاب** بقوله ان كان الدينان المذكوران فيها نقدان وانفق احسنا وخلوا وصفة سقط  
احدهما بالآخر بلا مرضى بخلاف ما اذا اختلفا في الجنس والصفة كاصحاح ومكسرة والحلول في  
التأجيل وفي قدرهما الجدل وان كانا غير نقدين واحدهما نقد والآخر عرض فلا تقاض وان  
تراضيا ولا فرق فيما ذكر بين ان يتولى المسافة بينهما او تقصر **سئل** عما اذا صالح  
الضامن من عين الدين بشئ يرجع بالاقبال بخلاف ما لو باع عينا بالدين فانه يرجع بالدين ما الفرق  
**فاجاب** بقوله الفرق ان لفظ الصلح يشعر بقيناغة للسحق بالقبول عن الكسر كلفه الرافعي عن  
النووي والمتى بخلاف البيع فانه يشعر بتقارب المبيع والتمن في القيمة فغلنا في كل ما هو الخلل  
فيه وهذا فرق صحيح وان سوى الا في غيره كالسبي بين المستثنين وقالوا وانما الفرق  
**سئل** هل يبطل ضمانا للرئيس واسرته مطلقا ام فيه تقييد **فاجاب** بقوله الذي ذكره  
ان الضمان في مرض الموت ان كان بحيث يثبت الرجوع بان ادن الاصل للضمان في الضمان والاداء  
في الضمان فقط او في الاداء بشرط الرجوع ووجد الضمان مرجعا فنفس المال او امره وجبته  
بين الوارث وغيره وان لم يجب رجوعه واوجد مرجعا فان كان الضمان عن وارث فهو وصية



له وان كان من اجبتي في ذلك فان سزا عليه ولما لا يرد نقد البطل في الزايد فقط وما ذكر عن التوازي  
على هذا التفصيل او مبني على ضعف وهو بطلان الوصية للموت **مسئل** عن ان مبلغا وضعت جماعة  
من يكون كل ضامن للمبيع او بالقسط **فاجاب** بقوله ان قالوا معاصمها فكل بالقسط وان قال كل على حدة  
فكل ضامن للمبيع اخذ من كلام الشيخين وغيرهما في مسألة الوصية في المهر والجماعة ضامنون  
او اناضامن والجماعة ضامنون فان في الوصية بالقسط وفي الثانية يقضي للمبيع وعلى هذا التفصيل  
الذي ذكرته محل ما مال اليه الاذرع في نقلة عن جماعة انه لا يكون ضامنا الا بالقسط وما صححه المبني  
بتعا للموت في ضامن يكون ضامنا للمبيع **مسئل** عن تعيين ضمان الدرر في ملكه مع بيعه بتمام الوضاعة  
ارسل العيب الذي لا يحصل له في ضمان الدرر **فاجاب** بقوله ضمان الدرر هو ضمان العيب  
المستري ان خرج المبيع مستقفا مثلا واخذ بشفعة او ضمان المبيع للبايع ان خرج الثمن المبيع مستقفا مثلا واخذ  
بشفعة سابقة على البيع ببيع آخر او ضمان درر كدرر اة جنس الثمن للبايع او المبيع للمستري ان كان كل منهما في  
الذمة وشك المتيقن عند القبض هل المتيقن من جنس العيب عليه او اوردى وكذا لو شرط احداهما في العيب  
صفة وحسن ان تكون تلك الصفة غيرها او ضمان درر كقصر صفة وزين بها الثمن والمبيع ومثلها الكيل والري  
او ضمان درر كعيب يظهر في المبيع بان يرد الثمن اذ ارد المبيع بالعيب وفي الثمن بان يرد المبيع اذ ارد الثمن  
بالعيب او ضمان درر كفساد يظهر في العقد بسبب غير الاستحقاق وتختلف شروط معتبر في البيع واقران صفته  
به فيض الضمان في جميع هذه النواع للحاجة كما هو مقرر في محله واذا انفرد في العلم منه ان ضمان الدرر  
لا يجري في غير المبيع والثمن استقلا لا والتعا لانه لما جرى فيما مر على خلاف القياس اجل الحاجة فلا  
يلحق به غيره لان ما جاز لغيره في تقدير بقدرها وان اعق ضمان الدرر كما لا يدخل من صميم العيب  
فيما ذكرته وهو صحة ضمان درر كعيب يظهر في المبيع بان يرد الثمن اذ ارد المبيع او يظهر في الثمن بان يرد  
المبيع اذ ارد الثمن بالعيب واما ضمان درر كعيب يجب في المبيع او الثمن من غير ضرورة لعينه كما بان  
يقول المستري ضمان الدرر كضمان ما يجب للمبيع من عيب قد يم ان وجدته وسقط درر كدرر  
عيب عند كماله للبايع نظير ذلك في باطل كاد عليه كلامهم في مواضع فقد صرح بان ضمان الدرر كما يصح  
فيما مر بعد قبض ثمن ان كان المذموم به او مبيع ان كان المذموم به قالوا ان ضمان الدرر كما يصح ما دخل  
في ضمان البايع والمستري والزمه ضرورة على تقدير الاستحقاق واخوه وقبل القبض لم يتحقق ذلك انما  
قلد الامر من المذموم لم يوجد موجبه حال العقد فلم يجرى الى ضمانه حتى يجرى فيه ضمان الدرر على خلاف  
الاصل قالوا ولو ضمن المستري ارض لغرس وبناء عهدة عنها وارسل بقصر الغرس والبناء قلنا باستحقاق  
ضمان عهدة الثمن دون الارش لعدم وجوبه عند ضمانه وقت ثم لو ضمنه فقط قبل القلع ولو بعد  
ظهور الاستحقاق لم يصح ايم بخلاف ما اذا كان بعد القلع وظهور الاستحقاق فلا يصح ان علم قدره انما  
قلد يقال في ضمان ارسل عيب يطلع عليه في المبيع او الثمن ان كان بعد ظهوره وعلم قدره في ضمانه وانما  
من ضمان الدرر وان كان قبل ذلك لم يصح ضمان الدرر لعدم وجوبه وما يورد ذلك في الروضة و  
غيرها من لو ضمن عهدة الثمن ضمان فساد العقد بشرط او غيره فاعدا الاستحقاق او في العقد  
بعيب او وجبه ارسل لحدوث ما يمنع الرد به لحدوث عيب عنده او لنقص المبيع قبل القبض قبل

مطلب  
قال في ضمان في ضمان  
الدرر

المبيع

المبيع او خوة او بعده بخلافه او نقاشا لم يطالب الثمن او ارسل ضمان العهدة بل البايع وحده لان المتبادر من  
ضمانها المأخوذ الرجوع على الضامن بسبب الاستحقاق وفي الروضة وغيرها قبل ذلك لو ضمن عهدة  
ضمان البايع غير المستحق او عهدة العيب والتلف قبل قبض المبيع مع الحاجة اليه ولا يندرج ذلك  
في ضمان العهدة لان المتبادر من ضمانها المأخوذ الرجوع بسبب الاستحقاق انتهى ومعنى ضمان عهدة  
العيب فيما ذكر كما يعلم بتأمل كلامهم المذكور وما قدمته من انه يرد الثمن اذ ارد المبيع بعيب او يرد المبيع  
اذ ارد الثمن بالعيب واذا كان هذا هو المراد بضمان عهدة العيب كما يصرح به كلام الروضة وغيرها  
ولا اعتراض على الصورة السوال بطريق التفرغ اصلها فالما يتوهم منها ابي ادي الراي وانما اقتضى كلامها في  
موضع الصحة في مسألة السوال وفي موضع عدمها وهو الذي يتجده كما قدمته **مسئل** رتبة المسئلة  
منسوبة بعينها لائمة للمذهب لكنهم تختلف فيها فمن مرجح الصحة ومنهم من مرجح عدمها وعبارة  
التي هو قولنا ضمانت لدرر كعيب يظهر من عيب فوجهان الحمد كما يصح وهو قول ابن سريج واورده سليم و  
انها لا يصح وصحة لما ورد في وجزم به الطبري ولما خرج هذا من ابن سريج واستدراكها عليه كان  
ما قاله او في الاعتماد عليه وهو الذي رجحه فيما مر وتوجه ايم بعدم الصحة في ضمان الدرر هو الاصل  
مع عدم الحاجة اذ لم يدخل وقت عند العقد بخلاف الضمان او نقض للصحة فانه موجود عند العقد وحتى  
عنه فوات عيب المبيع او الثمن كله او بعضه فثبت الحاجة الى ضمان درر كعيبها واما العيب فلا يرتب على ظهوره وعدم  
صحة ضمان درر كعيب اصله لا بعضه والكل او اعماء يرتب عليه فوات وصف من اوصاف الثمن او المبيع مع ان  
سبب ذلك الفوات هو تعاطيه الرد باختياره ومع عدم صحة البيع في جميع المبيع او الثمن لو لم يرد ولم يكن به  
حاجة الى ضمان ارسله لدرر كعيب فلا يصح كما قلناه او اخرجنا **مسئل** طهران المشغول على احدى بيدي الوجهين هو والها  
بالعقد لما ذكره الماوردي والطبري عن ابن سريج المصحح لمقايله واطلاعهما على تصحيحه مع عدم الالتفات  
اليه علي ان الطبري لم يعتد بذلك الوجه المقابل القابل للصحة وحيث جزم بعدمها من غير نظر الى القابلين  
لها وقد سبق القبول في حكاية الوجهين السابقين في عين صورة السوال استخذه ابن الرفعة فنقل عن ابن سريج  
فيما الصحة ويرجع بالمرس على الضامن وان بعضهم قال وجهها وحذا ثم قال وحكي الماوردي ان الضمان في هذه الصفة  
لا يصح قال وفيه وجه انتهى واستقر قوله اعني ابن الرفعة عن الماوردي ان حكم عدم الصحة وقوله وفيه وجه  
ان ما قاله ابن سريج وجهه ضعيف في المذهب وان المفسر عدم صحة ضمان ارسل العيب وهو ما قدمته والله الحمد  
**مسئل** عن مطلب اذن اخذ في دفع مظلمة عنه فهل له الرجوع عليه ام لا **فاجاب** بقوله نعم له الرجوع عليه كما  
قالوا في السير اذا قال اخذ في ذلك في ملكه يرجع عليه وان لم يستر الرجوع **مسئل** عن شخص قال من ضمن في الف درهم  
في وجب طالق فضمن له الف شخصان او اكثر من شخصين معا او يربا فمضى الضمان ويقع الطلاق بذلك بان اام  
ولو كانت المسئلة بحالها فضمن له كل واحد من زيد وعمر الف معا فهل يقع الطلاق بذلك بان اام كل واحد  
منهما بالف او انطالب كل واحد منهما بالانجمانية **فاجاب** بقوله المراد بالضمان هنا حيث يطلق التزم في التزم  
له بالف وحده واكثر وقع الطلاق بان اام كل واحد من الاثنين او اكثر بالف معا الذي يظهر انه يخبر في مطالبته  
او منهما ضمهما او مر بيا وقع الاول فيطالب بالف وحده وان التزم كل بعض الف وقع الطلاق عند التزم  
الف وبطالب كل التزمه الا اخبر فانه اذا التزم ما يوفي الف وزيادة انطالب التزمه الا اخبر

بان ص

مسئل من ضمن في الف درهم  
الف درهمين في حق  
قال



والمأخذ في ذلك ان لفظة من يحل الواحد والزيد عليه ولفظ الصانع المردم المأخذ في هذا  
وحث وقع الطلاق في مقابلة ما راجع للزوج في بابين ولفظ الفسخ راجع من يحل وجوب الزمارة فتلفظ  
به واحدا والآخر فانه يقع الطلاق في مقابلة ما راجع للزوج في بابين **مسألة** اذا صرح المالك ببراءة الغاصب عن ضمان الغصب والفسخ  
بأن يذبحه صحيح الرافعي انه لا يبرأ ويصح النكاح ويصح الرافعي وحكي الرافعي وحكي الرافعي فيما اذا صارت الودعة مضمونة على المودع  
فابراه المالك وصححه انه يعود أصنافا من ذلك تناقض في كلام الرافعي وبين المستلزمين فرق وما راجع في ذلك **مسألة** اذا  
المعتمد ما صححه الرافعي من انه لا يبرأ وقولنا ان النكاح صحيح ان يبرأ ليس بصحيح لانه لم يصح شيئا من عند نفسه  
والما الذي وقع له في الروضة انما لما ذكره في صحيح الرافعي عدم البراءة راد ان غير الرافعي كالنكاح صحيح البراءة وهو ظاهر  
النكاح في المذهب والشمائل اي وصرح به الما وسري والبراءة في صحيح الرافعي ومعه ذلك كراهة المعتمد ما صححه الرافعي كالحري عليه  
مصحح في الروضة والمتكلمين عليه وغيرهم وقد اشار بعض المحققين الى وجه ضعف ما فيها وهو ان عاد كونه هو  
من البراءة انما هو وجه مبني على صحة البراءة عما لم يجب ووجه سبب وجوبه والصحيح انها لا تقع فلا هذا وهو  
بين هذا وصاق له الشبان في الودعة من انما اذا صارت مضمونة ببراءة الغاصب وغيره فلو حدث له المالك استعانة او ابراء او  
ابراعا او اودان في حفظها فانه يبرأ ان ابراءه اجماع الصانع لتأصل الامانة فيه فالحجائية فيها صارت غير ودية ومن  
ثم كرمه ردها في افاذ الحدث له المالك ما ذكره صارت الاستدعاء جديدا ويكرهه ارتفاع حكم الاول وما ترتب عليه من  
الصانع انما انقضى بان الصانع اجماع ابراءه أصلا وما الغصب في بقاء البراءة وانما الكراهة على القول بصحة البراءة  
حكم من الصانع فقط سواء قلنا بصحة ابراءه ام لا فتخص البراءة فيه الما ابراءه عما لم يجب ووجه سبب وجوبه وقد  
علم ان الصحيح عدم صحته **مسألة** عن يقين وكيل المالك بفسخ المفقرة من الزكاة هل يقول صحت موكلا وجعلته صامدا  
الطيب بذلك في نظيره فيما لو وكله بالصانع حيث قال في صيغته ان يقول جعلت موكلي صامدا اكرهه ان يقول غير ذلك  
هو وكذا لو وكل في الجعالة ان اراد ان يجعل موكله شخصاً هل يقول ان فعلت كذا ام **مسألة** اذا جاعل موكله  
ان الوكيل بالزمام الجعالة كوكيل الزوجة بالزمام عوض الخلق فله التصريح باصانة المالك الى الموكل وبأنه كاله  
معا وبأخذهما فقط كان يقول ان رددت عبدك رددت عني فله ان يكرهه وكذا لو وكل له وصايتة الى ولا  
يقول فعلى كذا فان ذلك استقلال بالزمام المالك وتلقى بنته ان يذبحه في ماله صحيح ام **مسألة** اذا جاعل موكله  
غير صحيح كاهو واضع اما صحت موكلا فالحق في الخطاب فهو كصحت موكلا وهو لا يصح لعدم انظام الصيغة بين  
البائع والوكيل بل ابرأ من عتقه موكلا فلا هذا ابرأ من عتقه موكلا وما جعلته صامدا فلا ليس وكيله  
يجعله صامدا وبهذا فارق قول وكيل الصانع جعلته موكلي صامدا وكيف نقاس ذلك على هذه فتعين الصيغة  
وقوها وما ذكره عن بعضهم في وكيل الجعالة غير بعيد **مسألة** **الشركة** **مسألة** عن جليلي الشركة  
في مال بالسوية وعقد عليه عقد شركة وتسلم المال احدهما وتبرع لاصاحبه وتبرع الثاني المتبرع المذكور لثانيه  
من اصل الشركة ويرجعها من غير ان يعين قدر معلوما فاذا **مسألة** بعدم الصيغة في المتبرع الاول والثاني فهل  
المتبرع الاول الرجوع على صاحبه باجرة للشئ وهل الثاني مطالبة بالثبوت ام **مسألة** ان جعل الموثقة في مقابلة  
العمل وجب للعامل اجرة للشئ في مقابلة عمله وفي حصة شريكه وان لم يجعلها في مقابلة شئ فلا اجرة له وفي  
الحالين المتبرع بالثبوت غير صحيح فليس شريك الرجوع بحصته منها مطلقا **مسألة** يسأل عن صورته سئل بعض الفقهاء  
عن كتابه في حصة جماعة وصيهم يحيى عليه من احدى مطالعة الكتاب باذن بعض الشركاء من غير اجارة حيث

فان قلنا

فان قلنا ان يحيى من اهل هذه المسئلة وبين ما نقل عن يحيى من انه لا يجوز دخول الدار المشتركة باذن بعض  
الشركاء **مسألة** يقول يحيى ان احدى من الشركاء مطالعة الكتاب المشترك بشرط سلامة والخوف عليه من  
السرقة والارتاب والغيار وخوف الفساد ويحيى لا ينظر في الكتاب الا اذا اذنهم والحالة هذه والله اعلم  
بشيء من جوابه من جوابه كذا **مسألة** يقول يحيى لا يشرك ولا غيره لمطالعة في المشترك الا اذا اذن الشركاء الكاملين  
فان كان فيهم قاصر لم يجز لولييه ان ياذن لاحد في المطالعة في البعثة للشئ بشرط الصلابة فان كان تحت يد امين  
في داره او وديع وخشي عليه من التلف ان لم يقم به بالنقص وغيره لزمه ويحظر المطالعة فيه اقل ذلك  
في الما ذكره عن هذا المصنف وكذا لو هم هذا من قولهم يجب على الوديع ليس هو الصوف والخوخ وليس  
لهم ان يوصيهم الفرويقين للمستلزمين فان ألوف بالثبات لا يذبح الا ان عرفت فيه راحة الا وهي فالحل  
وكذا جاز للمسلم بل وجب بخلاف الرضه هنا فانها تندفع عن المكتبة بخروج التقلب والنقص من غير توقف  
في المطالعة فلو لم يجر **مسألة** ان فرض ان نظرها حال النقص ولم يحل من اجل المطالعة لم يعد القول محل  
ذكر وايضا في ذلك ما نقل عن يحيى في ان العادة اطردت بان الشركاء اذا سألوا بعض سئلي المشترك سألوا  
في ان ياذن لمن اراد الدخول اليه وكذا في المكتبة اذ كثير اما يسبح الكفوض لو اذن ونظر به عن استخفاف  
في ما قاله يحيى في قول العبادي عن الصحاح يحيى في الروي في ملكه العيزاد ان يبرأ بذلك طريقا للمالك  
في الاقرار ولو منع المالك لم يكره الامتناع انتهى **مسألة** في ذلك صحة ما قاله يحيى في الاولى **مسألة**  
من حل الخبز جاهل بالبضائع في الثمان لم يزل واعرض عليه احساوا من بضاعته في مها بدمهم معلومة  
صباحية ووزن بعضها وقتها بعضها وجعلها ضمن خيش ومع ذلك حل دهم قدر قيمتها فباعه  
بعضها بنصف تلك الدهم من غير ان يبرها ثم عقدا شركة عليها وعلى الدهم واذن له في السفر بها ما  
مت فصار في باعها فنقصت عن بقومها من الحسارة عليها وهل البيع صحيح في الشركة كذا لو اياه وهل  
يلزم للمنفق قيمتها او قيمتها او يقبل قوله في بيعها لانه اذن له فيه ويرجع بخرقة عليها وحلفه انه  
يخفه في وزنها **مسألة** يقول اذ الم يرى المشتري تلك الحساوا لروية كميزه لكل منهما عن غيره والشرا  
الكل وكذا عقد الشركة فالدمهم كل ما على ملكها والاحساوا كل ما على ملكها لكن يصر في المشتري  
بذوقه في نصفها بناء على انه مشترك في كل فيلزمه في الشئ منها الشئ وفي التسليم اقصى قيمة من حين النقص  
للمنفق وفي نصفها العجز بناء على انه وكيل فيه فلا يلزمه الاما باع به ان كان من الشئ في الحل الما دون  
له فيه وليس عليه من الحسارة في هذا النصف شئ ومصارف على النصف الاول ابرججه ومصارف على  
النصف الثاني باذن يرجع به ولو تنازع عا في قدره ونزها صدق القابض بيمينه في انه لم يضع يده الا  
على القدر القابل منها وعلى المتقبض اليقنة والله سبحانه وتعالى اعلم

ثم وكل الخبز الاول من فشاوي ابن يحيى  
وقوله واحول وامتقوا الله العلي  
العليه وصلى الله على سيدنا محمد  
وعلى آله وصحبه وسلم  
على يد اقر العباد  
الحري  
عبد الله  
ابن عبد الله  
ابن عبد الله

الحري

مطلب  
فيما يحل للمرور في ملك الغير



٨٤  
٨٢  
٧٣  
-----  
٢٤٤

عنه او في المجلد  
من هذه النسخة  
تحت المخطوط  
والرجوع الى  
الكتاب

في  
الكتاب

في  
الكتاب

في المجلد  
من هذه النسخة  
تحت المخطوط  
والرجوع الى  
الكتاب